This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 08162905 1

YBI

Frauenstadt

Der Materialismus.

Der

Materialismus.

Seine Wahrheit und sein Irrthum.

Eine Erwiderung

auf

Dr. Louis Büchner's „Kraft und Stoff"

von

Dr. Julius Frauenstädt.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1856.

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
106260
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS.
1899.

Keine, aus einer objectiven, anſchauenden Auffaſſung der Dinge entſprungene und folgerecht durchgeführte Anſicht der Welt kann durchaus falſch ſein; ſondern ſie iſt, im ſchlimmſten Fall, nur einſeitig: ſo z. B. der vollkommene Materialismus, der abſolute Idealismus u. a. m. Sie alle ſind wahr; aber ſie ſind es zugleich: folglich iſt ihre Wahrheit eine nur relative.

Arthur Schopenhauer.
„Parerga und Paralipomena", II, §. 13.

Einleitung.

Das meistentheils Ungenügende des bisher gegen den Materialismus Vorgebrachten hat uns zu nachfolgender Kritik desselben bewogen, in der wir hauptsächlich an das Büchner'sche Buch anknüpften, weil dieses die Grundsätze des Materialismus übersichtlich zusammenstellt.

Nichts ist leichter und bequemer als einen Gegner zu widerlegen, den man sich zuvor zurechtgemacht, in den man Das hineingelegt oder aus dem man Das herausgeklügelt hat, wogegen man zu Felde zieht. Man braucht dann eigentlich nur mit dem Finger auf das Falsche, Verkehrte, Absurde, Lächerliche, oder auf das Gemeine, Niedrige, Schlechte, Gefährliche hinzuweisen, und siehe da, der Gegner ist vernichtet, er ist durch einen bloßen Fingerzeig todtgeschlagen.

Den Eindruck solcher Widerlegungsweise hat in der letzten Zeit so Manches auf uns gemacht, was von den Gegnern des Materialismus vorgebracht worden ist. So ist es z. B. als eine Gleichstellung des Gedankens mit dem Urin aufgefaßt und lächerlich gemacht worden, daß K. Vogt

ſagt: „Die Gedanken ſtehen in demſelben Verhältniß zu dem Gehirn, wie die Galle zur Leber und der Urin zu den Nieren.“ Auch hat man geſagt, daß der Materialismus, indem er die Producte des Geiſtes, eine „Antigone“ von Sophokles, ein „Sympoſion“ von Plato aus Nervenreizen ableite, damit unſern tragiſchen Ernſt und Schmerz, wenn wir jenes Drama ſchauen, mit Zahnſchmerzen, und unſere freudige Erhebung, wenn wir das „Gaſtmahl“ leſen, mit dem Gaumenkitzel einer Paſtete in eine Claſſe ſtelle, beide als Zwillings- oder nur als Milchſchweſtern betrachte. *)

Und nicht blos lächerlich hat man in dieſer Weiſe den Materialismus zu machen geſucht, auch als gefährlich hat man ihn verſchrien. Weil der Materialismus den Menſchen ebenſo wie das Thier als Naturproduct betrachtet und zwiſchen Menſchen- und Thierſeele keinen qualitativen, ſondern nur einen graduellen Unterſchied ſtatuirt, hat man ihm vorgeworfen, er proclamire die Brutaliſirung der Menſchheit. **) Weil der Materialismus die individuelle Unſterblichkeit leugnet, hat man ihm die Moral aufgebürdet: „Laßt uns eſſen und trinken, denn morgen ſind wir todt.“ ***) Endlich, weil der

*) Lazarus, „Das Leben der Seele“ (Berlin 1856), S. 225.

**) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff“, 3. Aufl., S. XXIII.

***) Vergl. Rud. Wagner, „Ueber Menſchenſchöpfung und Seelenſubſtanz“, S. 23.

Materialismus die Freiheit des Willens leugnet und alle Handlungen des Menschen für streng nothwendig erklärt, hat man ihn als staatsgefährlich denuncirt, indem man Straflosigkeit des Verbrechens aus dieser den Menschen wie eine Dampfmaschine betrachtenden Lehre gefolgert.

Dieser Art von Kampf gegen den Materialismus gedenken wir uns nicht anzuschließen. Wir leugnen nicht, daß Unverstand oder Böswilligkeit alle die angegebenen lächerlichen oder gefährlichen Consequenzen ziehen kann; aber Consequenzmacherei ist keine wissenschaftliche Widerlegung. Jene Folgerungen aus den Principien des Materialismus lassen sich alle durch entgegengesetzte widerlegen. Der vorgeworfenen Brutalisirung des Menschen durch Gleichsetzung desselben mit dem Thiere kann der Materialismus durch die einfache Bemerkung begegnen, daß, obwol er den Menschen nur für ein höheres Thier halte, er darum doch nicht gemeint sei, der Mensch solle in die Classe der niedern Thiere hinabsteigen, solle grunzen und sich im Kothe wälzen wie ein Schwein. Der vorgeworfenen Gleichsetzung des Gedankens mit Urin, oder des tragischen Mitleids mit Zahnschmerzen u. s. w. kann der Materialismus einfach damit begegnen, daß, wenn er auch den Gedanken für ein Stoffproduct halte, er darum noch nicht sage, der Gedanke sei kein besseres, edleres, höheres Stoffproduct als Urin; oder, wenn er den tragischen Schmerz aus Nervenreizen ableite, er darum die des tra-

gischen Schmerzes fähigen Nerven noch nicht für identisch halte mit den im Zahnschmerz gereizten. Ueberhaupt kann sich ja der Materialismus darauf berufen, daß, obgleich er Alles, das Geistigste wie das Materiellste, als Stoffproduct betrachte, den Gedanken nicht minder als die thierischen Excremente, er darum noch nicht die höchsten mit den niedrigsten Stofferzeugnissen gleichsetze, vielmehr beide als Producte höchst verschieden combinirten Stoffs betrachte. Der aus der Leugnung der individuellen Unsterblichkeit gefolgerten Moral des Essens und Trinkens kann der Materialismus entgegensetzen: Nur für den Gemeinen, Viehischen, dem Fressen und Saufen der höchste Lebensgenuß ist, folge daraus jene Moral; wer hingegen in künstlerische, wissenschaftliche, politische oder sonstige höhere Thätigkeit seinen Lebensgenuß setze, der werde aus der Vergänglichkeit des Individuums eine ganz andere Moral ziehen. Endlich der vorgeworfenen Gefährdung der menschlichen Gesellschaft durch Erklärung aller Handlungen als *nothwendiger* Acte kann der Materialismus damit begegnen, daß er die Bestrafung verbrecherischer Handlungen nicht minder für nothwendig erkläre, also in dem Kampf des Gesetzes gegen dessen Uebertretungen nur zwei gegeneinander kämpfende Nothwendigkeiten sehe.

Kurz, alle die angegebenen lächerlichen oder schrecklichen Consequenzen kann der Materialismus auf die leichteste Weise von sich abschütteln und ihnen richtigere und nützlichere entgegensetzen.

Auch hat dieſes der Materialismus ſowol in früherer Zeit als in der Gegenwart gethan. So finden wir z. B. in den Schriften, die als claſſiſcher Ausdruck des franzöſiſchen Materialismus des 18. Jahrhunderts gelten können, in „L'homme machine" und in dem „Système de la nature", den Beweis geliefert, daß es, um tugendhaft zu ſein, keines Glaubens an einen extramundanen Gott, an Himmel und Hölle bedürfe, ſondern daß das Geſetz der Natur (la loi naturelle) und die geſellſchaftliche Ordnung hinreiche, um zur Tugend anzuſpornen und vom Laſter abzuhalten. *) Ja dieſe franzöſiſchen Ma-

*) Der Verfaſſer des „L'homme machine" ſagt z. B.: „Si le crime porte avec soi sa propre punition plus ou moins cruelle; si la plus longue et la plus barbare habitude ne peut tout-à-fait arracher le repentir des coeurs les plus inhumains; s'ils sont déchirés par la mémoire même de leurs actions, pourquoi effrayer l'imagination des esprits faibles par un enfer, par des spectres et des précipices de feu, moins réels encore que ceux de Pascal? Qu'est-il besoin de recourir à des fables, comme un Pape de bonne foi l'a dit lui-même, pour tourmenter les malheureux mêmes, qu'on fait perir, parce qu'on ne les trouve pas assez punis par leur propre conscience, qui est leur premier bourreau?..... Les criminels, les méchans, les ingrats, ceux enfin qui ne sentent pas la nature, tyrans malheureux et indignes du jour, ont beau se faire un cruel plaisir de leur barbarie, il est des momens calmes et de réflexion, où la conscience vengresse s'élève, dépose contr'eux et les condamne à être presque sans cesse dechirés de ses

terialiſten beweiſen ſogar, daß der theologiſche Glaube von jeher moraliſch verderblichere Folgen gehabt hat als der Atheismus.*) Und hierin

---

propres mains. Qui tourmente les hommes, est tourmenté par lui-même; et les maux qu'il sentira, seront la juste mesure de ceux qu'il aura faits. D'un autre côté, il y a tant de plaisir à faire du bien, à sentir, à reconnaître celui qu'on reçoit, tant de contentement à pratiquer la vertu, à être doux, humain, tendre, charitable, compatissant et généreux, que je tiens pour assez puni, quiconque a le malheur de n'être pas né vertueux. („L'homme machine", Leyden 1748, S. 57—59). Aehnlich äußert ſich das „Système de la nature" in dem Capitel „L'athëisme est-il compatible avec la morale?" Dort heißt es: „N'y a-t-il donc des remords que pour ceux qui croient un Dieu? L'idée d'être vu par un être, dont on a tout au plus des notions très vagues, est-elle plus forte que l'idée d'être vu par des hommes, d'être vu par soi-même, d'être forcé de craindre, d'être dans la cruelle nécessité de se haïr, de rougir en pensant à sa conduite et aux sentimens qu'elle doit infailliblement attirer?" („Système de la nature", London 1775, Th. 2, Cap. 12.)

*) Das „Système de la nature" beweiſt in Th. 2, Cap. 9, daß die theologiſchen Begriffe nicht der Moral zur Baſis dienen können, da die Moral einer feſten, unveränderlichen Baſis bedürfe, die theologiſchen Syſteme aber wechſeln. Die Moral müſſe von bekannten, klaren, unwiderſprechlichen Gründen ausgehen; die Theologie hingegen gehe vom Unbekannten, Unklaren, Widerſpruchsvollen aus. „Non; ce ne sont point des opinions arbitraires et inconséquentes, des notions contradictoires, des spéculations abstraites et inintelligibles qui peuvent servir de base à la science des moeurs. Ce sont des

ſtimmen die neueſten deutſchen Materialiſten mit den frühern franzöſiſchen überein. Namentlich

principes évidens, déduits de la nature de l'homme, fondés sur ses besoins, inspirés par l'éducation, rendus familiers par l'habitude, rendus sacrés par les loix, qui convaincront nos esprits, qui nous rendront la vertu utile et chère, qui peupleront les nations de gens de bien et de bons citoyens." „En effet, c'est la supposition qu'un Dieu est nécessaire pour appuyer la morale, qui soutient les idées theologiques et la plupart des systèmes religieux sur la terre; on s'imagine que sans un Dieu l'homme ne pourroit ni connoitre ni pratiquer ce qu'il se doit aux autres. Ce préjugé une fois établi, on croit que les idées toujours vagues d'un Dieu métaphysique sont tellement liées a la morale et au bien de la société, qu'on ne peut attaquer la divinité sans renverser du même coup les devoirs de la nature. On pense que le besoin, que le desir du bonheur, que l'intérêt évident des sociétés et des individus seroient des motifs impuissans, s'ils n'empruntaient toute leur force et leur *sanction* d'un être imaginaire, dont on a fait l'arbitre de toutes choses. *Mais* il est toujours dangereux d'allier la fiction à la verité, l'inconnu au connu, le délire de l'enthousiasme à la raison tranquille. Que resulte-t-'il en effet de l'alliage confus que la théologie a fait de ses merveilleuses chimères avec des réalités? l'imagination égarée méconnut la vérité; la religion, à l'aide de son phantôme, voulut commander à la nature, faire plier la raison sous son joug, scumettre l'homme à ses propres caprices; et souvent au nom de la divinité, elle le forçe d'étouffer la nature et de violer par piété les devoirs les plus évidens de la morale." Eine Parallele ziehend zwiſchen der theologiſchen und der natürlichen Moral, zeigt das

hat Ludwig Feuerbach, ein entschiedener Materialist und daher von Moleschott, Büchner u. A. so häufig und gern citirt, in seinen Schriften über das Wesen des Christenthums und über das Wesen der Religion die schadhafte Seite der theologischen Moral aufgedeckt. Er hat den großen Unterschied zwischen den theologischen und den rein menschlichen Tugenden, z. B. zwischen der theologischen und der natürlichen Menschenliebe, nachgewiesen und durch historische Beispiele be-

---

„Système de la nature" die Vorzüge der letztern. Es zeigt, wie die theologische Moral von jeher nur ein Werkzeug in den Händen der Priester war zum Verderben der Fürsten und Völker. Indem man der Moral keine sichere Basis gab, sondern sie von einem mysteriösen übernatürlichen Wesen herleitete, das, der Vernunft Schweigen gebietend, nur durch Inspirirte seinen Willen erklärte, durch Fanatiker, die eine ihren eigenen Leidenschaften entsprechende Moral für göttlich geoffenbart ausgaben: „ainsi en faisant découler la morale d'un Dieu, on la soumit réellement aux passions des hommes". Die atheistische Moral sei minder gefährlich als die theologische; denn der Atheist oder Fatalist gründe sein System auf die Nothwendigkeit der Dinge, daher seien auch seine auf die Nothwendigkeit gegründeten moralischen Principien wenigstens fester und unveränderlicher als die auf einen wandelbaren Gott, der sich mit den Dispositionen und Leidenschaften der Gläubigen ändert, gegründeten. Die Natur der Dinge und ihre Gesetze seien unveränderlich, der Atheist sei also immer genöthigt, dieselben Handlungsweisen als tugendhaft oder lasterhaft zu bezeichnen. Nicht so der religiöse Enthusiast, „qui fonde sa morale sur un être imaginaire dont l'idée varie si souvent, même au dedans de son propre cerveau" (Th. 2, Cap. 12).

legt, sodaß wenn die Theologen die natürlichen Tugenden glänzende Laster nennen, die Materialisten dieses Prädicat den theologischen Tugenden zurückgeben, da Feuerbach nachgewiesen, wie egoistisch die Motive sind, aus denen sie entsprungen, und wie sehr der echt humanen Gesinnung entgegengesetzt.

Man sieht also, auf die angegebene Weise des moralischen Verdächtigens läßt sich dem Materialismus nicht beikommen. Haben einzelne Materialisten, wie z. B. Büchner in der ersten Auflage seiner Schrift: „Kraft und Stoff", unmoralische Consequenzen gezogen*), so ist das ihre Schuld und kann nicht dem Materialismus im Allgemeinen zur Last fallen, da die Erklärung aller Dinge aus „Kraft und Stoff" und deren nothwendiger, gesetzmäßiger Wirkungsweise keineswegs die Moral ausschließt. Der Materialist kann ja, wie den Gedanken und alle geistigen Thätigkeiten, ebenso gut auch die moralischen Regungen und Forderungen der menschlichen Natur aus nothwendigen und gesetzmäßigen Stoffwirkungen ableiten, und es wäre dies also nur eine andere Erklärung, aber nicht eine Leugnung des moralischen Gewissens, sowie die Ableitung des Gedankens aus dem Gehirn nur eine materialistische Erklärung, aber nicht eine Leugnung des Gedankens ist.

*) In der dritten Auflage ist Büchner von diesen „Excentricitäten", wie er es selbst (S. XIV) nennt, schon zurückgekommen.

Gegen einen selbstgeschaffenen Gegner, wie ihn die meisten Antimaterialisten sich aus dem Materialismus zurechtgemacht haben, läßt sich freilich leicht kämpfen und leicht über ihn siegen. Aber ein solcher Kampf und Sieg ist auch weder ehrlich, noch rühmlich. Wir unsererseits gedenken uns einer solchen Kampfesweise nicht anzuschließen, denn wir sind der Meinung, daß man einem wissenschaftlichen Gegner erst noch alle Stärke leihen und ihm selbst noch Waffen in die Hände geben muß, ehe man ihn angreift. Nur wer die Wahrheit einer Lehre anzuerkennen unparteiisch genug ist, der ist berechtigt, ihren Irrthum zu widerlegen. Wir werden daher im Folgenden, ehe wir zur Widerlegung des Materialismus übergehen, zuerst seine starke Seite nachweisen. Der Materialismus ist einer gewissen Weltanschauung gegenüber, die lange genug ein Hinderniß unbefangener Beobachtung und Betrachtung der Dinge war und dadurch dem Culturfortschritt der Menschheit hemmend im Wege stand, wohl berechtigt, nothwendig und heilsam; er hat große negative Verdienste, da er so manche alte und durch das Alter ehrwürdig gewordene Vorurtheile zerstört und dadurch der Wahrheit Bahn gebrochen hat. Dieses also gedenken wir zunächst im Folgenden hervorzuheben, ehe wir zur Widerlegung des Materialismus übergehen.

Inhalt.

Seite

Einleitung V

I. Die Wahrheit des Materialismus 1

II. Der Irrthum des Materialismus 41

I.

Die Wahrheit des Materialismus.

Fassen wir zunächst die formellen Vorzüge des Materialismus ins Auge, so ist sein Fußen auf Empirie, sein Begründen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse durch das Gegebene, Thatsächliche, Anschauliche anzuerkennen. Dadurch hat der Materialismus dazu mitgewirkt, das unwissenschaftliche Treiben speculativer, ins Bodenlose sich verlierender Systeme, aprioriſcher Weltconstructionen und transscendenter Hypotheſen in Miscredit zu bringen und der wahren wissenschaftlichen Methode, welche vom Besondern zum Allgemeinen, vom Anschaulichen zum Begrifflichen, vom Concreten zum Abstracten aufsteigt, den Weg zu bahnen. Wir sagen nur, der Materialismus habe dazu mitgewirkt; denn sich allein kann er das Verdienst, die Philosophie aus dem Leeren, in dem sie sich tummelte und ihre Luftschlösser baute, wieder auf festen Boden zurückgebracht, überhaupt die Menschheit von Schwär-

merei befreit und zum gesunden Verstand zurückgeführt zu haben, nicht zuschreiben; denn außer den Materialisten hat es auch Philosophen gegeben, welche die materialistische Weltanschauung nicht theilten und dennoch darauf drangen, das Gegebene, Anschauliche, Erfahrungsmäßige zum Ausgangspunkt und Fundament der Erkenntniß zu machen. Kant vor Allen war es, der durch Sätze wie diese, daß die Vernunft „vergeblich ihre Flügel anspanne, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Speculation hinauszukommen", daß sich aus bloßen Begriffen „keine Realität herausklauben" lasse, daß ein Mensch „wol ebenso wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden möchte, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte" *), epochemachend wirkte und einen völligen Umschwung in die Philosophie brachte. Wenn nach Kant durch die Fichte'sche, Schelling'sche und Hegel'sche Methode des Philosophirens wieder eine alle Erfahrung überfliegende Schwärmerei aufkam, so haben derselben die an Kant sich anschließenden und in seiner Richtung fortfahrenden

*) „Kritik der reinen Vernunft, von den Beweisen des Daseins Gottes."

Denker, namentlich Herbart und Schopenhauer kräftigst entgegengewirkt. *) Der Materialismus der heutigen materialistischen Naturforscher darf also nicht sich allein das Verdienst, die Philosophie vom Himmel auf die Erde, vom Wunder zur Natur zurückgebracht zu haben, zuschreiben, sondern er theilt dieses Verdienst mit den kritischen, von Kant's Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens ausgegangenen Systemen. Der Materialismus hat nur mächtig dazu beigetragen, die Erfahrung, als das alleinige Fundament haltbarer Erkenntnisse, wieder in ihre Rechte einzusetzen, und dieses Verdienst soll ihm nicht geschmälert werden, obgleich, wie später gezeigt werden wird, Das, was die Erfahrung zu leisten vermag, vom Materialismus überschätzt wird.

Mit dem Ausgehen von der Erfahrung, von dem Gegebenen, Thatsächlichen hängt es zusammen, daß der Materialismus wieder eine klare, verständliche Sprache spricht, die jeder Gebildete verstehen kann, während die vom Absoluten, Unendlichen, vom reinen Sein u. s. w. ausgehenden, aus hohlen Worten und Phrasen gedrechselten Systeme specu-

*) Vergl. meine „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie" im Vorwort.

lativer Philoſophen, namentlich Schelling's und Hegel's, wie an ſich ſinnleer, ſo auch für das Publicum unverſtändlich ſind. Auf den Jargon dieſer Philoſophen paßt das von Schopenhauer darauf angewendete arabiſche Sprichwort: „Das Klappern der Mühle höre ich wol, aber das Mehl ſehe ich nicht.“ Denken und Sprechen hängen ſo eng und innig zuſammen, daß man wol getroſt ſagen darf: Wer das Denken aufklärt, der macht eben dadurch auch die Sprache klar und durchſichtig*), ſowie man auch umgekehrt von Dem, der ſich unklar und verworren ausdrückt, wol nicht mit Unrecht ſchließt, daß es auch in ſeinem Kopfe nicht recht klar iſt. Es wäre nur eine elende Ausflucht, die Klarheit von der Oberflächlichkeit herzuleiten und dagegen Unklarheit als ein Zeichen der Tiefe zu betrachten. Es gibt allerdings ſehr klar geſchriebene Bücher, die ſehr oberflächlich ſind, und wir ſind keineswegs gemeint, dem Materialismus mit der Klarheit zugleich auch Tiefe zuzuſchreiben. Es gibt aber auch ſehr klar geſchriebene Bücher, die ſehr tief ſind, und wir können daher die Tiefe nicht als nothwendig

*) Zum Belege dafür kann Leſſing dienen, deſſen Sprachdurchſichtigkeit eine Folge ſeiner Gedankenklarheit iſt.

mit Unklarheit gepaart betrachten.*) Die Klarheit ist eine Folge der Anschaulichkeit. Begriffe und Urtheile, die auf Gegebenem, Thatsächlichem, Concretem, Anschaulichem ruhen und sich in letzter Instanz darauf zurückführen, oder, wie man zu sagen pflegt, damit „belegen" lassen, sind klar, weil man weiß, was man bei ihnen zu denken hat; dahingegen solche Begriffe und Urtheile, die auf nichts Anschaulichem ruhen, sich durch nichts Concretes belegen lassen, nothwendig unklar sind, weil man nicht weiß, worauf sie sich beziehen, welches ihr eigentlicher Gegenstand ist. „Da die Begriffe ihren Stoff von der anschauenden Erkenntniß entlehnen und daher das ganze Gebäude unserer Gedankenwelt auf der Welt der Anschauungen ruht, so müssen wir von jedem Begriff, wenn auch durch Mittelstufen, zurückgehen können auf die Anschauungen, aus denen er unmittelbar selbst, oder aus denen die Begriffe, deren Abstraction er wieder ist, abgezogen worden; d. h. wir müssen ihn mit Anschauungen, die zu den Abstractionen im Ver-

*) Tief ist, wer auf die letzten und eben damit tiefsten Gründe der Dinge zurückgeht, während der Oberflächliche nur bei den nächsten Gründen stehen bleibt. Warum sollte nun aber der auf die letzten, tiefsten Gründe Zurückgehende nicht klar sein können?

hältniß des Beispiels stehen, belegen können. Diese Anschauungen also liefern den realen Gehalt alles Denkens, und überall, wo sie fehlen, haben wir nicht Begriffe, sondern bloße Worte im Kopfe gehabt. In dieser Hinsicht gleicht unser Intellect einer Zettelbank, die, wenn sie solid sein soll, Contanten in Cassa haben muß, um erfoderlichenfalls alle ihre ausgestellten Noten einlösen zu können: die Anschauungen sind die Contanten, die Begriffe die Zettel." *) „Die abstracten Erkenntnisse erhalten ihren Werth allein durch die anschauliche Erkenntniß des Individuums, auf die sie sich beziehen und die zuletzt die sämmtlichen Begriffe realisiren muß. Ist nun diese sehr dürftig, so ist ein solcher Kopf beschaffen wie eine Bank, deren Assignationen den baaren Fonds zehnfach übersteigen, wodurch sie zuletzt bankrott wird." **) „Philosophische Systeme, die sich innerhalb sehr allgemeiner Begriffe halten, ohne auf das Reale herabzukommen, sind beinahe bloßer Wortkram; denn da alle Abstraction im bloßen Wegdenken besteht, so behält man, je weiter man sie fortsetzt, desto

*) Arthur Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 70.

**) Daselbst, S. 78.

weniger übrig. Wenn ich daher solche moderne Philosopheme lese, die sich in lauter sehr weiten Abstractis fortbewegen, so kann ich bald, trotz aller Aufmerksamkeit, fast nichts mehr dabei denken, weil ich eben keinen Stoff zum Denken erhalte, sondern mit lauter leeren Hülsen operiren soll, welches eine Empfindung gibt, der ähnlich, die beim Versuch sehr leichte Körper zu werfen entsteht; die Kraft nämlich und auch die Anstrengung ist da, aber es fehlt am Object sie aufzunehmen, um das andere Moment der Bewegung herzustellen. Wer Das erfahren will, lese die Schriften der Schellingianer und noch besser der Hegelianer." *)

Wenn die modernen Materialisten, ein Vogt, Moleschott, Büchner u. A., klarer sind, als die Schellingianer und Hegelianer, so ist dies eine Folge ihrer größern Anschaulichkeit, ihres nicht mit leeren Hülsen, sondern mit reellen, stofflichen Dingen Operirens.

Ein dritter, mit den beiden vorhergenannten zusammenhängender Vorzug der Materialisten ist der Muth der Wahrheit, das unerschrockene, um traditionelle Ansichten sich nicht bekümmernde, vor keinen Consequenzen zurückbebende Aussprechen des

*) Arthur Schopenhauer, „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 63.

gewonnenen Reſultats. Dieſen Muth kann eben nur das Bewußtſein, die Begriffe nicht ſelbſt gemacht, ſondern ſie aus der vorliegenden, Jedem zugänglichen, anſchaulichen Welt geſchöpft zu haben und ſie überall durch Thatſachen belegen zu können, geben. Was können wir dafür, ſagen die Materialiſten, daß die Welt ſo iſt wie ſie iſt, daß die Natur nichts nach unſern Wünſchen und Hoffnungen fragt, daß ſie unbekümmert um unſere Einbildungen ihren Gang geht. „Es muß uns", ſagt Büchner, „in letzter Linie erlaubt ſein, von allen Moral- oder Nützlichkeitsfragen vollkommen abzuſehen. Der einzige und oberſte beſtimmende Geſichtspunkt unſerer Unterſuchungen liegt in der Wahrheit. Die Natur iſt nicht um der Religion, um der Moral, um der Menſchen, ſondern um ihrer ſelbſt willen da. Was können wir anders thun, als ſie nehmen wie ſie iſt? Würden wir uns nicht einem gerechten Spott ausſetzen, wollten wir wie kleine Kinder Thränen darüber vergießen, daß unſere Butterbemme nicht dick genug geſtrichen iſt?" *) „Sollte es in der That nicht möglich ſein, den gebildeten Theil der Geſellſchaft ſeinen Vorurtheilen zu entreißen, ohne damit der Geſellſchaft

*) „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 312.

im Ganzen einen Schaden zuzufügen, so könnte die Wissenschaft und empirische Philosophie doch nicht anders als sagen, daß die Wahrheit über allen göttlichen und menschlichen Dingen steht, und daß keine Gründe stark genug sein können, um sie veräußern zu lassen." *) Solche Gesinnung ist ehrenwerth. Solchen Muth gibt aber auch nur das Bewußtsein, auf der Thatsache, auf dem Empirischen zu fußen.

Für wen die Thatsachen sprechen, der darf es getrost mit allen noch so alten und ehrwürdigen, von noch so vielen Millionen geglaubten Ueberlieferungen aufnehmen. Er wird, ob zwar anfangs in der Minorität stehend, ja für seine Person Gefahr laufend, von der gläubigen Menge gesteinigt oder gekreuzigt zu werden, doch zuletzt die Majorität für sich haben und mit seiner Sache siegreich durchdringen. Das ist eben die force des choses, die sich nicht blos auf dem politischen, sondern auch auf dem wissenschaftlichen Gebiete unwiderstehlich geltendmacht. Eine einzige Thatsache vermag die Systeme ganzer Jahrhunderte über den Haufen zu werfen und ganze Bibliotheken in Maculatur zu verwandeln. Gegen die Thatsachen hilft kein Sträuben

*) „Kraft und Stoff", S. 301.

und kein Proteſtiren. Die Thatſachen bekümmern ſich nicht um das Winſeln Derer, denen die überlieferten Irrthümer und Vorurtheile zur ſüßen Gewohnheit ihres Denkens oder vielmehr ihrer Gedankenloſigkeit geworden ſind. Sie ſind unerbittlich wie die Natur und geben Denen, die ſie anerkennen, den friſchen Muth der Natur. „Die Wahrheit", ſagt Büchner mit Recht, „birgt einen innern Reiz der Anziehung in ſich, neben dem alle andern Rückſichten leicht verſchwinden. Daher wird es ihr nie an begeiſterten Anhängern und rückſichtsloſen Verfolgern fehlen. Keine äußere Schwierigkeit kann ihr auf die Dauer einen ernſtlichen Damm entgegenſetzen; ſie erſtarkt im Gegentheil unter der Wucht der Widerwärtigkeiten. Die ganze Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts iſt trotz der maßloſen Summe von Thorheiten, welche in ihr auftreten und ſozuſagen einander die Hände reichen, doch ein fortlaufender Beweis für dieſe Behauptung. Noch unter den Foltern der Inquiſition rief Galiläi ſein berühmtes und ſeitdem tauſend mal mit Begeiſterung wiederholtes E pur si muove!" *)

Die am Alten, Ueberlieferten, an eingewurzelten Irrthümern und Vorurtheilen, trotz aller durch

*) „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 313.

Erfahrung gewonnenen beſſern Erkenntniß, hartnäckig Feſthaltenden, die theologiſchen Kaſten und philoſophiſchen Zünfte haben zwar auch Muth — denn es gehört wahrlich Muth dazu, der Wahrheit zum Trotz an aufgedeckten, durch die Thatſachen widerlegten Irrthümern feſtzuhalten —; aber dieſer Muth iſt nicht mehr der Muth der Wahrheit, ſondern der Muth der Unverſchämtheit, der Muth des phariſäiſchen Egoismus und Tartüffianismus. Börne ſagt witzig: „Seitdem der Entdecker des Pythagoräiſchen Lehrſatzes aus Freude über ſeine Entdeckung eine Hekatombe geopfert, ſeitdem zittert jeder Ochſe, ſo oft eine neue Wahrheit entdeckt wird.“ Das Zittern, die Angſt, den gewohnten Gedankenbeſitz und eben damit die gewohnte Reputation zu verlieren, iſt es eben, was den verzweifelten Muth, der Wahrheit zu trotzen, einflößt. Die Ochſen laſſen ſich nicht ſo leicht und gutwillig zur Schlachtbank führen, ſie ſtoßen und brüllen vorher noch gewaltig. Dieſen Muth hat man alſo nicht mit dem Wahrheitsmuthe der mit den Thatſachen im Bunde ſtehenden Wiſſenſchaft zu verwechſeln. Beide Arten des Muthes haben in unſerer Zeit ihre Repräſentanten aufzuweiſen und beide ſind in der That für dieſelbe höchſt charakteriſtiſch. Man kann ſie kurz als den Muth der Wahrheit und

den Muth der Lüge einander gegenüberstellen. Je mächtiger die Wahrheit wird, desto unverschämter muß ihr gegenüber natürlich auch die Lüge werden. Die Wahrheit muß sich kreuzigen lassen, ehe sie siegreich auferstehen kann.

Die bisher genannten drei charakteristischen Eigenschaften des Materialismus: 1) sein methodisch richtiges Verfahren, vom Besondern, Concreten ausgehend zum Allgemeinen, Abstracten aufzusteigen; 2) seine aus der Anschaulichkeit folgende Klarheit und Allgemeinverständlichkeit; 3) seinen aus dem Bewußtsein, die Thatsachen für sich zu haben, entspringenden, kühn allen Vorurtheilen den Krieg erklärenden Wahrheitsmuth — diese drei respectabeln Eigenschaften kann man als die formellen Vorzüge und Verdienste des Materialismus betrachten. Außer diesen formellen hat er aber auch materielle, d. h. den Inhalt, die Sache selbst betreffende Vorzüge und Verdienste, zu deren näherer Angabe wir nun im Folgenden übergehen.

Zunächst zeichnet sich die materialistische Weltanschauung durch ihre Einheit und Consequenz aus. Sie führt alle Dinge auf einen Urgrund, auf ein Princip zurück, und befriedigt durch diesen Monismus ein wesentliches Bedürfniß der Vernunft, während alle dualistischen Systeme — sei der Gegen-

ſatz, den ſie an die Spitze ſtellen, beſchaffen wie er wolle, heiße er Geiſt und Materie oder Natur und Geiſt — unbefriedigt laſſen und immer wieder unwiderſtehlich dazu antreiben, ein einheitliches Princip, aus welchem der Gegenſatz ſich erklären laſſe, aufzuſuchen. Bei zwei mit gleicher Geltung und gleicher Urſprünglichkeit einander gegenüberſtehenden Weltprincipien kann einmal die Vernunft ſich nicht begnügen, ſie kann weder religiös einen Ormuzd und Ahriman, einen Gott und Teufel, noch philoſophiſch Materie und Geiſt oder denkende und ausgedehnte Subſtanz an der Spitze dulden, ohne entweder das eine der beiden entgegengeſetzten Principien aus dem andern, oder beide aus einem höhern dritten, das beide in ſich vereinigt, abzuleiten. Daher ſind auch in der Geſchichte der Religion und Philoſophie auf dualiſtiſche Syſteme immer wieder moniſtiſche gefolgt*), oder die dualiſtiſchen Syſteme machten ſelbſt ſchon den Verſuch, ihren an die Spitze geſtellten Gegenſatz in eine höhere Einheit aufzulöſen.**)

*) Auf den Carteſianiſchen Dualismus folgte der Spinoziſtiſche Monismus.

**) So löſt der perſiſche Dualismus Ormuzd und Ahriman, Licht und Finſterniß, in das Eine Urweſen, Zeruane Akerene, d. h. die Ewigkeit, auf.

Der Materialismus ist Monismus, denn er erklärt Alles aus dem kraftbegabten Stoff. Stoff und Kraft sind ihm nicht zwei dualistisch einander gegenüberstehende, voneinander unabhängige Principien, wie bei Cartesius die materielle und immaterielle Substanz (Denken und Ausdehnung), die eines Vermittlers bedurften, um zusammenzukommen und aufeinander einzuwirken; sondern dem Stoff sind seine eigenthümlichen Kräfte als unzertrennliche Eigenschaften von Ewigkeit her innewohnend, und somit entspringen alle Dinge nur aus einem ursprünglichen Principe, aus dem kraftbegabten Stoff oder kürzer aus Stoffwirkungen. Was gegen diese Erklärung sich einwenden lasse, das werden wir später sehen. Hier sollte nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß die materialistische Weltanschauung eine monistische ist, und daß sie dadurch den Vorzug aller monistischen Systeme theilt, das Interesse der Vernunft, welches wesentlich auf Einheit gerichtet ist, zu befriedigen.

Der erste und größte Gegensatz, den der Materialismus auflöst, ist der Gegensatz von Gott und Welt, ein Gegensatz, in dessen Auflösung er nicht nur die Thatsachen, sondern auch die Vernunft für sich hat. In dem alten, echten Sinne genommen, den jener Gegensatz hat, wonach unter

Gott ein persönliches extramundanes Wesen mit Verstand und Willen, und unter der Welt das All der von ihm aus Nichts geschaffenen Dinge verstanden wird *), bietet derselbe der Vernunft unüberwindliche Schwierigkeiten und Widersprüche dar, an denen er nothwendig scheitern muß. Aus Nichts wird Nichts; die Materie, d. h. der Stoff, woraus Alles geworden ist, muß ewig und unerschaffen sein — dies sind Sätze, auf die sich der Materialismus getrost stützen darf, ohne befürchten zu müssen, daß diese Stützen je einbrechen werden; denn es ist der Vernunft unmöglich, eine aus Nichts geschaffene Materie zu denken, und einen Gott, Schöpfer, der die Welt aus Nichts gemacht hat, annehmen, hieße daher nichts Geringeres als die Vernunft aufgeben. Es ist der Vernunft unmöglich, Materie entstanden zu denken, weil es der Vernunft unmöglich ist, widersprechende Begriffe miteinander zu verbinden. Unter Materie verstehen wir das in allem Wechsel und Wandel der Formen Beharrliche, die Substanz der Dinge, Das, woraus Alles geworden ist und worein es sich wieder auflöst. Das aber, woraus Alles geworden ist, kann

*) Die modernen pantheistischen Philosophen haben längst den Worten Gott und Welt eine andere Bedeutung untergelegt.

doch nicht selbst geworden sein. Folglich widerspricht es dem Begriff der Materie, geschaffen zu sein. Diejenigen, welche die Schöpfung der Materie annehmen, müssen entweder die Vernunft aufgeben — was freilich Allen, die auf Selbstdenken verzichten und ihre ganze Erkenntniß von außen her, vom überlieferten Dogma beziehen, sehr leicht wird — oder sie müssen einen andern Begriff der Materie statuiren, als den angegebenen, der allein Geltung hat, sie müssen den Sprachgebrauch, der unter Materie die ewige Mutter (mater) aller Dinge versteht, umstürzen und einen neuen einführen.

Nicht minder als auf die Sätze: Aus Nichts wird Nichts; die Materie aller Dinge muß ewig und unerschaffen sein, stützt sich der Materialismus bei seiner Bekämpfung des Schöpfungsbegriffs mit Recht darauf, daß „die Anwendung des endlichen Zeitbegriffs auf die Schöpferkraft eine Ungereimtheit enthält". *) Was hat denn die ewige Schöpferkraft Gottes — so fragt der Materialismus mit Recht — vor der Schöpfung gethan? Ist sie müßig gegangen oder hat sie geschlafen? Oder ist etwa die Schöpferkraft Gottes keine ewige, sondern ist selbst erst zu einer bestimmten Zeit ent-

*) „Kraft und Stoff", S. 9.

ſtanden?*) Ferner, wie verträgt es ſich mit der göttlichen Allmacht, daß die Erde erſt nach ungeheuern Anſtrengungen, in langen Zeiträumen, durch viele Uebergangsſtufen, es endlich zum Menſchen, dem angeblichen Zweck der Schöpfung, gebracht hat? Wie verträgt ſich dieſe langſame und ſchwierige Vermittelung mit der unmittelbar wirkenden Schöpfermacht? „Welche Sonderbarkeit, ja Abenteuerlichkeit der Vorſtellung liegt darin, von einer ſchaffenden Kraft zu reden, welche die Erde und ihre Bewohner durch einzelne Uebergangsſtufen und ungeheuere Zeiträume hindurch zu ſtets entwickeltern Formen geführt habe, um ſie am Ende zu einem paſſenden Wohnplatz für das zuletzt auftretende Glied der Schöpfung, für das höchſt organiſirte Thier, für den Menſchen werden zu laſſen? Kann eine willkürliche und mit der vollkommenſten Macht ausgerüſtete Kraft ſolcher Anſtrengungen bedürfen, um ihren Zweck zu erreichen? Kann ſie nicht unmittelbar und ohne Zögern thun und ſchaffen, was ihr gut und nützlich ſcheint? Warum bedarf ſie der Umwege und Sonderbarkeiten?“**) Mit Recht weiſt der Materialismus darauf hin, daß

*) „Kraft und Stoff“, S. 7—9.
**) Daſelbſt, S. 64.

die geologischen Ergebnisse, das Gesetz der nothwendigen Abhängigkeit, welche die organischen Wesen in Entstehung und Form von den äußern Zuständen der Erdrinde zeigen, die allmälige Hervorbildung höherer organischer Formen aus niedern, Schritt haltend mit den Entwickelungsstufen der Erde, der Umstand namentlich, daß die Entstehung organischer Wesen nicht ein momentaner, sondern ein durch alle geologischen Perioden hindurch fortdauernder Proceß war, daß jede geologische Periode durch ihre besondern Geschöpfe charakterisirt wird; daß alle diese auf Thatsachen beruhenden Ergebnisse durchaus unvereinbar sind mit dem Gedanken an eine persönliche und mit Machtvollkommenheit ausgerüstete Schöpferkraft, welche sich unmöglich zu einer derartigen langsamen, allmäligen und mühsamen Schöpfungsarbeit bequemen und sich in dieser Arbeit von den natürlichen Entwickelungsphasen der Erde abhängig machen konnte. *) Mit Recht betrachtet der Materialismus die Wissenschaft von den Entwickelungsverhältnissen der Erde als den „gewaltigsten Sieg" über den theologischen Schöpfungsglauben. **)

*) „Kraft und Stoff", S. 95 fg.
**) Daselbst, S. 62.

Nicht minder als die Geologie ist die Astronomie dem Gedanken einer persönlichen Schöpferkraft, die das Weltganze angeordnet, feindlich. Abgesehen davon, daß sich die Bildung, gegenseitige Stellung und Bewegung der Himmelskörper ganz natürlich aus den inwohnenden Kräften der Materie und ihren Gesetzen erklären läßt *), man also keinen Schöpfer zu ihrer Erklärung zu Hülfe zu nehmen braucht, so streitet auch hier wieder die natürliche Beschaffenheit der Welt mit der Annahme eines Schöpfers. „Wenn es", sagt der Materialismus mit Recht, „einer persönlichen Schöpferkraft darauf ankam, Welten und Wohnungen für Thiere und Menschen zu schaffen, warum alsdann jener ungeheuere, wüste, leere, nutzlose Weltraum, in welchem nur hier und da einzelne Sonnen und Erden als fast verschwindende Pünktchen schwimmen? Warum sind alsdann die andern Planeten unsers Sonnensystems nicht so eingerichtet, daß sie ebenfalls von Menschen bewohnt werden können? Warum ist der Mond ohne Wasser und Atmosphäre und darum jeder organischen Entwickelung feindlich? Wozu endlich die Unregelmäßigkeiten und ungeheuern Verschiedenheiten in der Größe und

*) Kant und Laplace haben diese natürliche Erklärung gegeben.

Entfernung der einzelnen Planeten unſers Sonnenſyſtems? Warum fehlt hier jede Ordnung, jede Symmetrie, jede Schönheit?“ *) Ferner weiſt der Materialismus auf die Unvereinbarkeit des Uebels in der Welt mit dem Schöpfungsbegriff hin. „Wozu“, fragt er mit Recht, „das Heer der Krankheiten, der phyſiſchen Uebel überhaupt? Warum dieſe Maſſe von Grauſamkeiten, von Entſetzlichkeiten, wie ſie die Natur täglich und ſtündlich an ihren Geſchöpfen ausübt? Konnte es ein nach Zweckbegriffen der Gütigkeit und des Wohlwollens handelndes Weſen ſein, welches der Katze, der Spinne ihre Grauſamkeit verlieh und den Menſchen ſelbſt, die ſogenannte Krone der Schöpfung, mit einer Natur begabte, welche aller Gräuel und Wildheiten fähig iſt?“ **)

Kurz in Allem, was der Materialismus gegen die Theologie vorbringt, iſt er ſiegreich. Mit dem Schöpfungsbegriff zerſtört der Materialismus zugleich den Begriff des Wunders und damit das Reich des Aberglaubens, welches bekanntlich ſich nur vom Wunder nährt. Das erſte und größte Wunder war die Schöpfung aus Nichts. Mit

*) „Kraft und Stoff“, S. 57.
**) Daſelbſt, S. 108.

dieſem erſten und allgemeinſten Wunder müſſen daher auch alle beſondern, im Einzelnen eine unmittelbare Schöpfung aus Nichts repräſentirenden Wunder fallen. Schöpfungs- und Wunderbegriff ſtehen und fallen miteinander. Mußten wir daher Das billigen, was der Materialismus gegen die Schöpfung aus Nichts ſagt, ſo müſſen wir auch in Das einſtimmen, was er gegen das Wunder vorbringt; denn wer nicht A ſagt, kann auch nicht B ſagen; wer den ſupranaturaliſtiſchen Anfang leugnet, muß auch die ſupranaturaliſtiſche Fortſetzung leugnen; ſo möchten wir den Feuerbach'ſchen Spruch: „Wer A ſagt, muß auch B ſagen; ein ſupranaturaliſtiſcher Anfang erfodert nothwendig eine ſupranaturaliſtiſche Fortſetzung“ negativ ausdrücken. „Wie wäre es“, ſagt der Materialismus mit Recht, „möglich, daß die unabänderliche Ordnung, in der die Dinge ſich bewegen, jemals geſtört würde, ohne einen unheilbaren Riß durch die Welt zu machen, ohne uns und das All einer troſtloſen Willkür zu überliefern, ohne jede Wiſſenſchaft als kindiſchen Quark, jedes irdiſche Bemühen als vergebliche Arbeit erſcheinen zu laſſen?“ *) „Und kann es endlich als eine Gottes würdigere Anſicht

*) „Kraft und Stoff“, S. 35.

angesehen werden, wenn man sich in demselben eine Kraft vorstellt, welche hier und da der Welt in ihrem Gange einen Stoß versetzt, eine Schraube zurechtrückt u. s. w., ähnlich einem Uhrenreparateur? Die Welt soll von Gott vollkommen erschaffen sein, wie könnte sie einer Reparatur bedürfen?" *) (Wir wissen freilich, daß die Theologie die von Gott vollkommen erschaffene Welt hinterher durch den Sündenfall der ersten Menschen corrumpirt werden läßt; aber damit verwickelt sie sich nur in Widersprüche, da dem Alles machenden Schöpfer gegenüber von Freiheit und Selbstbestimmung der Creatur nicht die Rede sein kann.) Der Materialismus hat unbestreitbar Recht, wenn er auf die Unzerreißbarkeit der natürlichen Causalkette hinweist. Wenigstens ist Wissenschaft nur unter dieser Voraussetzung möglich, daß innerhalb der Natur auch Alles natürlich zugeht, daß jede eintretende Veränderung ihre Ursache in einer frühern, diese wieder in einer frühern hat und so in infinitum. Jeder wechselnde Zustand der Materie ist bedingt durch einen frühern, dieser wieder durch einen frühern und so in infinitum. Ein erster Anfang oder eine Lücke ist

*) „Kraft und Stoff", S. 39.

hier nirgends. Schopenhauer sagt treffend: „Das Gesetz der Causalität ist nicht so gefällig, sich brauchen zu lassen wie ein Fiaker, den man, angekommen wo man hingewollt, nach Hause schickt. Vielmehr gleicht es dem von Goethe's Zauberlehrlinge belebten Besen, der, einmal in Activität gesetzt, gar nicht wieder aufhört zu laufen und zu schöpfen, sodaß nur der alte Hexenmeister selbst ihn zur Ruhe zu bringen vermag." *)

Aus der Natur hinauszugehen, um für die Veränderung eines natürlichen Zustandes ihre entsprechende Ursache jenseits zu finden, dazu sind wir nicht befugt; denn das Gesetz der Causalität ist nur von immanentem, nicht von transscendentem Gebrauch. „Das Gesetz der Causalität steht in ausschließlicher Beziehung auf Veränderungen und hat es stets nur mit diesen zu thun. Jede Wirkung ist bei ihrem Eintritt eine Veränderung und gibt, eben weil sie nicht schon früher eingetreten, unfehlbare Anweisung auf eine andere, ihr vorhergegangene Veränderung, welche, in Beziehung auf sie, Ursache, in Beziehung auf eine dritte, ihr selbst wieder nothwendig vorhergegangene Verän-

*) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", 2. Aufl., S. 37.

derung aber Wirkung heißt. Dies ist die Kette der Causalität; sie ist nothwendig anfangslos. Demnach also muß jeder eintretende Zustand aus einer ihm vorhergegangenen Veränderung erfolgt sein, z. B. die Entzündung eines Körpers aus dem Hinzutreten freier Wärme an den Körper, aus welchem die Temperaturerhöhung erfolgen mußte; dieses Hinzutreten der Wärme ist wieder durch eine vorhergehende Veränderung, z. B. das Auffallen der Sonnenstrahlen auf einen Brennspiegel, bedingt; dieses etwa durch das Wegziehen einer Wolke von der Richtung der Sonne; dieses durch Wind; dieser durch ungleiche Dichtigkeit der Luft; diese durch andere Zustände und so in infinitum." *) „Bei der Causalität handelt es sich offenbar nur um Formveränderungen der unentstandenen und unzerstörbaren Materie, und ein eigentliches Entstehen, ein Insdaseintreten des vorher gar nicht Gewesenen ist eine Unmöglichkeit." **) „Der allein richtige Ausdruck für das Gesetz der Causalität ist dieser: Jede Veränderung hat ihre Ursache in einer andern, ihr vorhergängigen. Wenn etwas geschieht,

*) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", S. 33.

**) Daselbst, S. 35.

d. h. ein neuer Zustand eintritt, d. h. etwas sich verändert, so muß gleich vorher sich etwas Anderes verändert haben, vor diesem wieder etwas Anderes und so aufwärts ins Unendliche; denn eine erste Ursache ist so unmöglich zu denken, wie ein Anfang der Zeit oder eine Grenze des Raums." *)

Diese hier kurz angeführten Sätze Schopenhauer's vernichten mit Eins den theistischen Schöpfungs- wie den Wunderbegriff und unterstützen den Materialismus in seinem Kampfe gegen beide. Auch der Materialismus beruft sich auf die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes der Causalität in der angegebenen Bedeutung und verbietet das Suchen nach einer Ursache der Welt. „Das Suchen nach einer Ursache der Welt", sagt Büchner, „ist gleichbedeutend mit dem Besteigen einer endlosen Leiter, wobei die Frage nach der Ursache der Ursache die Erreichung eines letzten Endzieles unmöglich macht." **)

Kant und Schopenhauer können es nicht oft genug einschärfen, daß das Gesetz der Causalität nur von immanentem, nicht von transscenden-

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 45.

**) „Kraft und Stoff", Vorrede zur 3. Aufl., S. XXII.

tem Gebrauch sei, d. h. daß es nur dazu dienen kann, innerhalb der Welt Zusammenhang in die Erscheinungen zu bringen; aber nicht dazu, aus der Welt hinausgehend, eine Ursache der Welt zu finden. Daß nun der Materialismus sich diese Wahrheit angeeignet hat, und daß er demgemäß sich darauf beschränkt, den natürlichen Zusammenhang der Dinge zu erforschen, — diese seine Immanenz, die ihn vor Schwärmereien und supranaturalistischen Fictionen behütet, macht seine Stärke, seine Wissenschaftlichkeit aus. Der Glaube, der, um die ihm wunderbar und unerklärlich scheinenden Thatsachen zu erklären, jeden Augenblick aus der natürlichen Causalreihe herausspringt und zu übernatürlichen Wesen jenseits der Naturordnung, zu Göttern oder Geistern seine Zuflucht nimmt, hebt jede wissenschaftliche Erkenntniß auf und hindert damit auch die richtige praktische Benutzung und Bearbeitung der Natur.*) Der ganze Culturfortschritt des Menschengeschlechts hing davon ab und hängt noch davon ab, daß dem supranaturalistischen Glauben, der, die natürlichen, immanenten Ursachen der Er-

*) Vergl. meine Schrift: „Die Naturwissenschaft in ihrem Einfluß auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie", S. 9, 78—81 und 121.

ſcheinungen überſpringend, zu unmittelbar wirkenden übernatürlichen Urſachen ſeine Zuflucht nahm, alſo z. B. Sonnen- und Mondfinſterniſſe, Erdbeben, Misgeburten, Krankheiten, Wahnſinn u. dgl. von Göttern und Dämonen ableitete, immer mehr Terrain entzogen wurde durch das Aufſuchen und Auffinden der natürlichen Urſachen jener Erſcheinungen. Dieſes Aufſuchen und Auffinden des natürlichen Zuſammenhangs der Dinge war aber wiederum bedingt durch die Annahme, daß die Urſachen aller Veränderungen innerhalb und nicht außerhalb der Welt zu ſuchen ſeien, daß es keine extramundanen Weſen gibt, die von jenſeits unmittelbar in die Welt hereinwirken und den natürlichen Cauſalzuſammenhang durchbrechen, kurz, durch den atheologiſchen Materialismus.

Anſtatt dieſen daher zu ſchmähen, ſollte man bedenken, wie viel Gutes er geſtiftet, und wie viel die Menſchheit ihm zu verdanken hat, wie ſehr hingegen die ſupranaturaliſtiſche Theologie — ſei es nun, daß ſie mehre Götter oder nur Einen die Welt beherrſchen ließ, daß ſie polytheiſtiſcher oder monotheiſtiſcher Supranaturalismus war — die Menſchheit in Erkenntniß der Wahrheit und im praktiſch-moraliſchem Fortſchritt aufgehalten hat.

Der Kampf gegen den Supranaturalismus der Theologie, in welchem, wie wir gezeigt haben, der Materialismus die Thatsachen und die Vernunft für sich hat, ist unumgängliche Vorbedingung zu einer physisch, ästhetisch und moralisch unbefangenen Naturbetrachtung. Weder der polytheistische, noch der monotheistische Supranaturalismus ließ eine solche aufkommen. Von jenem leuchtet es ohne Weiteres ein; aber auch von diesem läßt es sich leicht nachweisen. So lange der alte Gott der Juden, der Schöpfer Himmels und der Erden, der Alles zum Besten des Menschen geschaffen und, nachdem er es geschaffen, sich das Lob ertheilt, daß es gut ist, noch eine Wahrheit war, wie sollten da die Thatsachen der Natur richtig aufgefaßt werden können? Mußte nicht eine Kluft zwischen dem Menschen und der ganzen übrigen Schöpfung die Folge jenes Glaubens sein, daß Alles für den Menschen gemacht, Alles nur zu seinem Dienste geschaffen sei? Mußte nicht jene kleinliche Teleologie aufkommen, die ebenso die Natur wie ihren Schöpfer erniedrigt, indem sie Alles blos aus dem Gesichtspunkte des menschlichen Nutzens betrachtet, den Korkbaum zu Stöpseln, die Wolle der Schafe und die Pelze der Bären zu Kleidern, die Wälder zu Brenn- und Bauholz für die Men-

schen gemacht sein läßt? Mußte nicht ferner aus diesem Glauben, der die Natur all ihrer Selbständigkeit und Selbstzwecklichkeit entkleidete, der Gedanke entspringen, daß die verheerenden Naturwirkungen eine Folge des Zornes Gottes, eine von diesem für die Sünden der Menschen dictirte Strafe seien u. s. w.? Kurz, wurde nicht durch diese Beziehung der ganzen Schöpfung auf den Nutzen des Menschen oder auf das Verhalten des Menschen der rechte Gesichtspunkt für die Natur von Grund aus verrückt und dem Aberglauben Thür und Thor geöffnet?

Man verargt es dem Materialismus, daß er den supranaturalistischen Glauben angreift; aber wenn der Glaube, den er zerstört, Wahnglaube ist, ein Glaube, der mit den offenbarsten Thatsachen streitet, der sich der wissenschaftlichen Erkenntniß der Wahrheit in den Weg stellt, der aus moralisch unlauterer Quelle entsprungen ist*), der endlich unästhetisch ist**), soll man da einen

*) Der jüdisch theistische Glaube, der die ganze Schöpfung nur zum Nutzen des Menschen gemacht sein läßt, ist ein egoistischer, genußsüchtiger, der kein höheres Ziel des Lebens kennt, als Wohlsein und langes Leben auf Erden.

**) Was kann unästhetischer sein, als die Natur nur aus dem Gesichtspunkte des Nutzens betrachten? Goethe

solchen Glauben auch noch schonen? Heißt einen solchen Glauben schonen nicht das Unwahre, Unschöne, Unlautere schonen? Wir unsererseits rechnen es dem Materialismus zu einem großen Verdienste an, obwol dieses Verdienst nicht ihm allein zukommt, sondern neben ihm auch, wie gezeigt, der Kant'schen kritischen Philosophie und ihrer Vollendung durch Schopenhauer, den theologischen Supranaturalismus gestürzt und dadurch Bahn für eine unbefangene, physisch, ästhetisch und moralisch richtigere Würdigung der Natur gebrochen zu haben. Sollen die astronomischen, geologischen, paläontologischen u. s. w. Thatsachen und die daraus sich mit Nothwendigkeit ergebenden Folgerungen zu Worte kommen, soll es allgemein anerkannt werden, daß in der Natur nur innere, natürliche Gesetze und Kräfte walten, daß nichts von außen wunderbar hereinwirkt, daß alle Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen, anfangs- und endlosen Causalverkettung sind, daß alle Entwickelungsperioden der Erde und alle Naturreiche in denselben eine continuirliche Stufenfolge vom Niedern zum Höhern bilden, daß der Mensch nicht als Herr der Schöpfung

---

wendete sich mit Unwillen und Spott von einer solchen Naturbetrachtung ab.

der ganzen übrigen Natur gegenüberſteht, ſondern nur das höchſte Naturproduct auf Erden und mit ſeiner ganzen geiſtigen Cultur an phyſiſche Bedingungen geknüpft iſt, daß, obwol die Natur ihm die Bedingungen ſeiner Exiſtenz und Entwickelung gewährt, ſie doch nicht ſeinetwegen gemacht iſt, und wunderbare Ausnahmen von ihren allgemeinen Geſetzen zu ſeinen Gunſten nicht ſtattfinden u. ſ. w.; kurz, ſoll die ganze naturwiſſenſchaftliche Errungenſchaft der neuern und neueſten Zeit ein allgemeines Gut der Menſchheit werden, ſo muß der ihr im Wege ſtehende theologiſche Supranaturalismus weichen. Atheologie — wir ſcheuen es uns nicht zu ſagen — iſt die Grundbedingung einer geſunden, vorurtheilsloſen Natur- und Weltanſchauung. Der Materialismus hat alſo dieſes negative Verdienſt, die Theologie zu beſeitigen. Ob aber Das, was er an die Stelle des Geſtürzten ſetzt, für ſich allein ausreichend und befriedigend iſt, das iſt freilich eine andere Frage, die wir im Folgenden unterſuchen werden. Hier, wo nur Das, was ſich für den Materialismus ſagen läßt, angegeben, wo nur auf ſeine ſtarke Seite und auf ſein Verdienſt hingewieſen werden ſollte, mußten wir noch Alles verſchweigen, was ſich gegen ihn ſagen läßt und was ſeine ſchwache Seite bildet.

Faſſen wir kurz noch einmal Alles zuſammen, was wir als für den Materialismus ſprechend gefunden haben, ſo iſt es Dieſes:

Erſtens in formeller Beziehung zeichnet ſich der Materialismus durch die inductive Methode, durch Klarheit und durch Wahrheitsmuth aus — drei Eigenſchaften, die weſentlich zuſammenhängen.

Zweitens in ſachlicher Beziehung zeichnet ſich der Materialismus durch antidualiſtiſchen Monismus und Bekämpfung der Theologie aus, welche beide Eigenſchaften Grundbedingung einer mit der Vernunft und mit den Thatſachen übereinſtimmenden Naturauffaſſung ſind, während die dualiſtiſche Theologie, die Welt in Gegenſatz ſtellend zu Gott, und innerhalb der Welt den Menſchen in Gegenſatz ſtellend zur ganzen übrigen Natur, ſowie innerhalb des Menſchen wiederum den Geiſt zum Leibe, weder mit der nach Einheit ſtrebenden Vernunft, noch mit den naturwiſſenſchaftlichen Thatſachen übereinſtimmt, weder phyſiſch, noch äſthetiſch und moraliſch eine richtige Würdigung der Dinge aufkommen läßt.

Monismus iſt freilich auch der Pantheismus; aber der Pantheismus, ſo ſehr er auch als moniſtiſches Syſtem dem dualiſtiſchen Theismus, welcher

Gott als ein außerweltliches persönliches Wesen der Welt gegenüberstellt, von Grund aus entgegengesetzt ist, hat doch andererseits mit dem Theismus noch Dieses gemein, daß er ein theologisches System ist. Allen theologischen Systemen gegenüber aber hat der atheistische Materialismus, so sehr der Name Atheismus auch verpönt ist, eine unbestreitbare Berechtigung. Abgesehen davon, daß die theologischen Systeme von einem Unbekannten, einem Begriff oder, wie Kant sagt, einem „Gedankending" ausgehen, dessen Realität erst noch zu erweisen wäre, aber, wie Kant ebenfalls (in der Kritik der Beweise vom Dasein Gottes) dargethan, nicht zu erweisen ist: so versperren sich alle theologischen Systeme durch den an die Spitze gestellten Gottesbegriff von vornherein eine unbefangene Beobachtung und Betrachtung der Welt. Der Pantheismus sieht in den Dingen nicht sie selbst und ihr eigenes Wesen, sondern die Erscheinung eines Gottes, eine Theophanie, und dadurch kommt er mit den Thatsachen in Conflict, mit den schreienden physischen und moralischen Uebeln in der Welt, dem blinden Walten zerstörender Kräfte in der unorganischen Natur, der sich gegenseitig zerfleischenden Selbstsucht, der empörenden Bosheit und Grausamkeit in der Thier- und Menschenwelt, die sich schlecht dazu eignen,

eine Erscheinung Gottes zu sein*); Thatsachen, vor denen der Pantheismus die Augen verschließt oder sie damit abfertigen zu können glaubt, daß er Böses und Uebel, sie, die so schmerzlich empfunden werden und von jeher den Weltschmerz aller tiefern Geister genährt haben, für bloße Täuschungen, für unwahre, inadäquate Ideen erklärt. Der Theismus entgeht zwar dieser Klippe, er erkennt das Böse und Uebel der Welt an; aber um es zu erklären, führt er Begriffe ein, die dem Gottesbegriff geradezu widersprechen. Er leitet die Dissonanzen der Welt entweder, wie der gläubige Theismus, von dem durch den Satan veranlaßten Sündenfall im Paradiese her, oder, wie der philosophische Theismus, von der Freiheit des Willens der sich selbständig bestimmenden Weltwesen, oder auch von der Endlichkeit und Unvollkommenheit der geschaffenen Dinge**), als ob geschaffene Dinge, Machwerke, sich gegen ihren allmächtigen Schöpfer empören könnten, und als ob endliche, begrenzte Dinge nothwendig disharmoniren müßten und nicht vielmehr wie die begrenzten Töne und Instru-

*) Vergl. Arthur Schopenhauer, „Parerga und Paralipomena", Bd. 2, Cap. 5.

**) Das Leibnitzische sogenannte „metaphysische Uebel".

mente eines Concerts aufs ſchönſte harmoniren könnten!

Kurz, alle theologiſchen Syſteme laboriren an unheilbaren Widerſprüchen. Entweder ſie gerathen, wie die pantheiſtiſchen, mit den Thatſachen, dem Un- und Widergöttlichen in der Welt, in Widerſpruch, oder ſie widerſprechen ſich, wie die theiſtiſchen, in ſich ſelbſt, indem ſie dem Alles ſchaffenden und vollbringenden Gott ſelbſtändige, eigenwillige Creaturen gegenüberſtellen, die ihrem Schöpfer das Concept verrücken. Vollends widerſpruchsvoll und haltlos ſind die aus Theismus und Pantheismus gemiſchten Syſteme, eine Erfindung der neueſten Zeit, der zufolge Gott in der Welt ſteckt und doch total von ihr verſchieden iſt, was nach Schopenhauer's treffendem Gleichniß an den Weber Bottom in Shakſpeare's „Sommernachtstraum" erinnert, der verſpricht zu brüllen wie ein entſetzlicher Löwe, zugleich aber ſo ſanft wie nur eine Nachtigall flöten kann. *)

Allen ſolchen Widerſprüchen nun, in die ſich die theologiſchen Syſteme nothwendig verwickeln müſſen,

*) „Parerga und Paralipomena", I, 177.

entgeht der Materialismus von vornherein durch ſeinen Atheismus, durch ſein unbefangenes, vorurtheilsloſes Ausgehen von der Natur. Während die theologiſchen Syſteme die Natur von vornherein unter einem beſtimmten Geſichtspunkt betrachten, nämlich entweder pantheiſtiſch als Erſcheinung, oder theiſtiſch als Werk Gottes, und dadurch genöthigt ſind, die Thatſachen, die dieſen Vorausſetzungen widerſprechen, entweder wegzuleugnen, oder ſie ſolange zu drehen und zu deuteln, bis ſie zu jenen Vorausſetzungen paſſen: ſo geht der Materialismus dagegen den umgekehrten Weg von der Beobachtung der Thatſachen zu den über ſie zu fällenden Urtheilen, und dadurch eben räumt er die Vorurtheile weg, die einer unbefangenen Betrachtung der Dinge im Wege ſtehen, ſein Atheismus begünſtigt alſo das Auffinden der Wahrheit.

Theologie und Wiſſenſchaft bilden inſofern einen unverſöhnlichen Gegenſatz, als jene von beſtimmten Vorausſetzungen ausgeht, die Wiſſenſchaft aber vorausſetzungslos zu Werke gehen muß. Die Theologie, ſei ſie pantheiſtiſche oder theiſtiſche, oder confus aus beiden gemiſchte, verhält ſich nicht rein receptiv, unbefangen anſchauend zu den Dingen, ſondern ſie ſieht ſie durch ein ſelbſt-

geſchaffenes Medium, gleichſam durch eine Brille, die erſt entfernt werden muß, wenn die ſelbſteigenen Geſtalten der Welt klar hervortreten ſollen und ſomit Wiſſenſchaft im wahren Sinne des Worts möglich werden ſoll. Theologie und Wiſſenſchaft ſtehen inſofern einander feindlich im Wege. Die Theologie läßt keine Wiſſenſchaft, die Wiſſenſchaft keine Theologie aufkommen.

Von dieſem Geſichtspunkt aus wird man es als ein unbeſtreitbares Verdienſt des Materialismus betrachten, daß er der Theologie gewaltig zu Leibe geht. Er verfolgt die Theologie, wie namentlich aus dem Büchner'ſchen Buch zu erſehen iſt, in jeglicher Geſtalt und treibt ſie aus allen Schlupfwinkeln. Dies iſt die ſtarke, die glänzende Seite des Materialismus. Er bekämpft die Theologie mit ſiegreichen Waffen, obwol freilich der Sieg hier kein ſchwerer iſt, wo der Gegner von Hauſe aus ſo ſchwach, wo Terrain und Waffen nebſt Kampfmethode ſo ungleich ſind. Die Theologie ſchwebt in der Luft, und ficht mit Begriffen, nach denen ſie die Thatſachen modelt; der Materialiſt hingegen fußt, gleich Antäus, auf der Erde, ſchleudert Thatſachen in das feindliche Lager und zerſtört durch dieſe die theologiſchen Luftſchlöſſer. Daher iſt auch Niemand erbitterter auf den Materialismus, als die

Theologen. (Man vergleiche das Vorwort zur dritten Auflage des Büchner'schen Buchs.)

Der Materialismus hat zwar, wie wir später zeigen werden, auch seine Voraussetzungen, die seine schwache Seite bilden. Aber der Theologie gegenüber, das ist ausgemacht, steht er stark und unüberwindlich da. Mit theologischen Waffen läßt sich dem Materialismus nicht beikommen.

II.

Der Irrthum des Materialismus.

In ſo entſchiedenem Gegenſatz auch der Materialismus, wie wir gezeigt haben, zur Theologie, ſowol zur theiſtiſchen als zur pantheiſtiſchen ſteht, ſo haben doch beide Dieſes miteinander gemein, daß ſie beide Realismus ſind und als ſolcher beide unter die Kategorie des Dogmatismus fallen, den für immer zu zerſtören das große, unſterbliche Verdienſt Kant's war. Der Realismus unterſcheidet nämlich nicht zwiſchen der Welt als Erſcheinung und der Welt als Ding an ſich, ſondern ſetzt ſtillſchweigend voraus, daß die vorgeſtellte, erſcheinende Welt an ſich, unabhängig vom erkennenden Subject, ſo beſteht, wie ſie ihm erſcheint. Wie der menſchliche Geiſt vermöge der ihm angeborenen Sinnes- und Verſtandesfunctionen genöthigt iſt, die Welt ſich vorzuſtellen, nämlich in den Formen des Raums, der Zeit und der Cauſalität, ſo iſt nach dem Realismus die Welt

an sich. Der Realismus ist also in dieser Hinsicht, so ungläubig und antidogmatisch er auch sonst sein mag, gläubig, dogmatisch; er glaubt an die Realität der vorgestellten Welt. Und da nun der Materialismus diesen Glauben mit der Theologie, sei sie nun Theismus oder Pantheismus, theilt, so steht er, ohne es zu wissen, mit seiner Gegnerin auf gleichem Grund und Boden. Ob man die Welt theistisch als Werk, oder pantheistisch als Erscheinung Gottes, oder materialistisch als Complex von Stoffcombinationen und Stoffmetamorphosen betrachtet, das kommt insofern auf Eins hinaus, als in allen drei Fällen die objective, d. h. vorgestellte Welt in der Weise, wie sie vorgestellt wird, als an sich bestehend gedacht wird. Das ist Alles eitel Dogmatismus, der mittels der menschlichen Anschauungs- und Denkformen über das Wesen der Dinge abspricht und nicht bedenkt, wie höchst relativ und bedingt alle solche Aussagen sind, wie sie alle eben den menschlichen Geist mit seiner eigenthümlichen Organisation und den ihm eigenthümlichen Erkenntnißformen zur Grundvoraussetzung haben, also eigentlich nur ein Gehirnphänomen sind. Was ist der ganze Materialismus anders als ein Gehirnphänomen? Sind etwa Kraft und Stoff, worauf der Materialis-

mus Alles zurückführt, Dinge an ſich? Der Materialismus glaubt es; aber den Beweis dafür iſt er uns ſchuldig geblieben und er wird ihn ſchwerlich zu liefern vermögen. Kraft und Stoff ſind Gedankendinge, Producte des menſchlichen Geiſtes.

So ſehr auch der Theologie gegenüber der Materialismus berechtigt iſt, indem er nicht von Gott, einem Unbekannten, ausgeht, um zur Welt zu kommen, ſondern umgekehrt das Gegebene, Thatſächliche, Bekannte zum Ausgangspunkt nimmt, ſo müſſen wir doch jetzt, wo es gilt den Irrthum des Materialismus aufzudecken, ſagen, daß auch er noch nicht den richtigen Ausgangspunkt des Philoſophirens ergriffen hat, indem er nicht die Urthatſache, das Bewußtſein, zum Ausgangspunkt nimmt, ſondern die objective Außenwelt, als ob dieſe das urſprünglich, unmittelbar Gegebene wäre, während ſie doch bloßes Object und als ſolches nur für ein Subject iſt, dieſes alſo zu ihrer Grundbedingung hat. Kein Object ohne ein Subject. „Keine Wahrheit", ſagt Schopenhauer mit Recht, „iſt gewiſſer, von allem Andern unabhängiger und eines Beweiſes weniger bedürftig als dieſe, daß Alles, was für die Erkenntniß da iſt, alſo dieſe ganze Welt, nur Object in Be-

ziehung auf das Subject ist, Anschauung des Anschauenden, mit Einem Wort: Vorstellung. Natürlich gilt Dieses wie von der Gegenwart, so auch von jeder Vergangenheit und jeder Zukunft, vom Fernsten wie vom Nahen; denn es gilt von Zeit und Raum selbst, in welchen allein sich dieses Alles unterscheidet. Alles, was irgend zur Welt gehört und gehören kann, ist unausweichbar mit diesem Bedingtsein durch das Subject behaftet und ist nur für das Subject da. Die Welt ist Vorstellung! Neu ist diese Wahrheit keineswegs. Sie lag schon in den skeptischen Betrachtungen, von welchen Cartesius ausging." *)

Hätte der Materialismus diese einfache, unumstößliche Wahrheit begriffen, so hätte er Denen gegenüber, die sich auf das Bewußtsein und demgemäß auf das Cartesianische „Cogito ergo sum" als das unmittelbar Gewisse berufen, diesen Cartesianischen Spruch nicht „einen ebenso nichtssagenden als veralteten logischen Seiltänzersprung" genannt und ihn nicht mit folgendem faden Witz abzufertigen gesucht: „Das «Ich denke» setzt das «Ich bin» bereits voraus; denn wer nicht ist, der denkt auch nicht. Also könnte man ungefähr ebenso wahr

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", Bd. 1, §. 1.

und ebenso tiefsinnig sagen: Der Hund bellt, daher ist der Hund. Daß mit solchen Wortspielen nichts gewonnen und nichts zerstört wird, muß auch der blödeste Verstand einsehen." *) Der blödeste Verstand muß vielmehr einsehen, daß mit dem Cartesianischen „Cogito ergo sum" sehr viel gewonnen ist und sehr viel zerstört wird: gewonnen nämlich ein neuer und richtigerer Ausgangspunkt für die Philosophie als der von der objectiven Außenwelt, weil die Realität des erkennenden Subjects gewisser ist als die des Objects; und zerstört der ganze Dogmatismus, der die Außenwelt für das unmittelbar Gegebene nimmt, folglich auch zerstört der Materialismus, der von der Außenwelt als dem unmittelbar Gewissen ausgeht.

Der allein richtige Ausgangspunkt für eine philosophisch besonnene Weltbetrachtung ist unstreitig das Bewußtsein, das „Ich empfinde, schaue an, denke"; denn die geringste Besinnung sagt uns, daß wir zunächst nichts von Dingen wissen, sondern nur von Zuständen und Veränderungen unsers Ich, von Empfindungen, Anschauungen, Gedanken. Für den Besonnenen, sagt Schopenhauer mit Recht in dem schon angeführten ersten Paragraphen seines

*) Büchner, „Kraft und Stoff", 3. Aufl., XIX.

Hauptwerks, gibt es keine Sonne und keine Erde, sondern immer nur ein Auge, das eine Sonne sieht; eine Hand, die eine Erde fühlt. „Die Welt ist meine Vorstellung“ ist, gleich den Axiomen Euklid's, ein Satz, den Jeder als wahr erkennen muß, sobald er ihn versteht; wenngleich nicht ein solcher, den Jeder versteht, sobald er ihn hört. Diesen Satz zum Bewußtsein gebracht und an ihn das Problem vom Verhältniß des Idealen zum Realen, d. h. der Welt im Kopf zur Welt außer dem Kopf, geknüpft zu haben, macht, neben dem Problem von der moralischen Freiheit, den auszeichnenden Charakter der Philosophie der Neuern aus. Denn erst, nachdem man sich Jahrtausende lang im blos objectiven Philosophiren versucht hatte, entdeckte man, daß unter dem Vielen, was die Welt so räthselhaft und bedenklich macht, das Nächste und Erste Dieses ist, daß, so unermeßlich und massiv sie auch sein mag, ihr Dasein dennoch an einem einzigen Fädchen hängt; und dieses ist das jedesmalige Bewußtsein, in welchem sie dasteht. Diese Bedingung, mit welcher das Dasein der Welt unwiderruflich behaftet ist, drückt ihr, trotz aller empirischen Realität, den Stempel der Idealität und somit der bloßen Erscheinung auf, wodurch sie, wenigstens von Einer Seite, als dem Traume

verwandt, ja als in dieſelbe Claſſe mit ihm zu ſetzen erkannt werden muß." *) Beide gehören nämlich in die Claſſe der Gehirnphänomene.

Der gemeine, realiſtiſche Menſchenverſtand nimmt an, daß die Welt da draußen fertig vorhanden iſt und ſo, wie ſie daliegt, in unſern Kopf hereinſpaziere. „Aber", ſagt Schopenhauer mit Recht, „man muß von allen Göttern verlaſſen ſein, um zu wähnen, daß die anſchauliche Welt da draußen, wie ſie den Raum in ſeinen drei Dimenſionen füllt, im unerbittlich ſtrengen Gange der Zeit ſich fortbewegt, bei jedem Schritte durch das ausnahmsloſe Geſetz der Cauſalität geregelt wird, in allen dieſen Stücken aber nur die Geſetze befolgt, welche wir, vor aller Erfahrung davon, angeben können, — daß eine ſolche Welt da draußen ganz objectivreal und ohne unſer Zuthun vorhanden wäre, dann aber durch die bloße Sinnesempfindung in unſern Kopf hineingelangte, woſelbſt ſie nun, wie da draußen, noch ein mal daſtände." **) Die bereits von Kant gegebenen Beweiſe für die Idealität des Raumes, der Zeit und der Cauſalität hat Schopen-

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", Bd. 2, Cap. 1.

**) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", 2. Aufl., S. 51.

hauer zum Theil berichtigt, zum Theil ergänzt*) und hat sich dadurch das Verdienst erworben, den enormen Antheil nachzuweisen, den das erkennende Subject mit seinen Erkenntnißfunctionen an dem Zustandekommen der objectiven Welt hat und der dieselbe zu etwas höchst Relativem und Bedingtem macht.

Die bloße Sinnesempfindung gibt uns, wie Schopenhauer in Uebereinstimmung mit der Physiologie der Sinne lehrt, noch keine Erkenntniß der Außenwelt. Sie ist an sich noch ein sehr ärmliches Ding; denn selbst in dem edelsten Sinnesorgane ist sie nichts mehr als ein locales, specifisches, innerhalb seiner Art einiger Abwechselung fähiges, jedoch an sich selbst stets subjectives Gefühl, welches als solches gar nichts Objectives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann. Die Empfindung jeder Art ist und bleibt ein Vorgang im Organismus selbst, als solcher aber auf das Gebiet unterhalb der Haut beschränkt, kann daher an sich selbst nie etwas enthalten, das jenseit dieser Haut, also außer uns läge. Sie kann angenehm oder unangenehm sein, aber etwas Objectives liegt in keiner Empfindung. Die Empfindung in den Sinnesorganen, die Licht-,

*) Vergl. meine „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie", Brief 13.

Schall-, Duftempfindung u. ſ. w., iſt etwas weſentlich Subjectives, ſo gut wie jede andere Empfindung im Innern unſers Leibes. Erſt wenn der Verſtand, eine Gehirnfunction, in Thätigkeit geräth und das Geſetz der Cauſalität in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der ſubjectiven Empfindung die objective Anſchauung wird. Des Verſtandes weſentliche Function iſt es nämlich, Veränderungen als Wirkungen aufzufaſſen und zu ihnen die entſprechende Urſache zu ſuchen. Er alſo faßt vermöge dieſer ihm angeborenen aprioriſchen, aller Erfahrung vorhergängigen Function — denn Erfahrung wird erſt durch ſie möglich — die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf, die als ſolche eine Urſache haben muß. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Gehirn prädisponirt liegende Function des äußern Sinnes, die Raumanſchauung, zu Hülfe, um jene Urſache außerhalb des Organismus zu verlegen. Bei dieſem Proceß nimmt der Verſtand alle, ſelbſt die minutiöſeſten Data der gegebenen Empfindung zu Hülfe, um ihnen entſprechend die Urſache derſelben im Raume zu conſtruiren.*) Die objective Außenwelt iſt demnach nichts Fertiges,

*) Vergl. die nähere Nachweiſung davon in Schopenhauer's: „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zu-

Gegebenes, das nur durch die Sinne in den Kopf hineinzuspazieren brauchte, sondern der Verstand hat sie allererst mittels seiner Function aus den Datis der Sinnesempfindung zu schaffen. Die Sinne liefern ihm hierzu weiter nichts als den rohen Stoff, den er selbst erst zu bearbeiten hat. Kurz, die objective Außenwelt — dies hat Schopenhauer überzeugend nachgewiesen — kommt nur zu Stande mittels der angeborenen, aprioriſchen, aller Erfahrung vorhergängigen und dieſelbe erſt möglich machenden Formen des Intellects.

Uebereinſtimmend mit Schopenhauer lehrt Dieſes auch Profeſſor Helmholtz in ſeinem Vortrag „Ueber das Sehen des Menſchen", in welchem er Schopenhauer zwar nicht als ſeinen Vorgänger nennt, aber doch ſo übereinſtimmend mit Schopenhauer das Sehen als einen durch die aprioriſche Thätigkeit des Verſtandes bedingten Act erklärt, daß wir kaum annehmen können, Helmholtz habe vor der Abfaſſung ſeines Vortrags die Schopenhauer'ſche Abhandlung vom Sehen nicht gekannt und nicht aus ihr gelernt. „Der Punkt", ſagt Helmholtz, „an dem ſich Philoſophie und Naturwiſſenſchaften am nächſten berühren, iſt die Lehre von den finn-

reichenden Grunde", 2. Aufl., §. 21, in der Abhandlung „Ueber das Sehn und die Farben", Cap. 1: „Vom Sehn".

lichen Wahrnehmungen des Menschen.“ Er nennt die von Johannes Müller, dem berliner Physiologen, aufgestellte Lehre von den specifischen Sinnesenergien „den bedeutsamsten Fortschritt, den die Physiologie der Sinnesorgane in neuerer Zeit gemacht hat“. Er sagt: „Die Qualität unserer Empfindungen, ob sie Licht oder Wärme, oder Ton, oder Geschmack u. s. w. sei, hängt nicht ab von dem wahrgenommenen äußern Objecte, sondern von dem Sinnesnerven, welcher die Empfindung vermittelt. Licht wird erst Licht, wenn es ein sehendes Auge trifft, ohne das ist es nur Aetherschwingung.“ „Gerade Dasselbe, was in neuerer Zeit die Physiologie der Sinne auf dem Wege der Erfahrung nachgewiesen hat, suchte Kant schon früher für die Vorstellungen des menschlichen Geistes überhaupt zu thun, indem er den Antheil darlegte, welchen die besondern eingeborenen Gesetze des Geistes, gleichsam die Organisation des Geistes, an unsern Vorstellungen haben.“ — „Lichtempfindung ist immer noch kein Sehen. Zum Sehen wird die Lichtempfindung erst, insofern wir durch sie zur Kenntniß der Gegenstände der Außenwelt gelangen; das Sehen besteht also erst im Verständniß der Lichtempfindung.“ Helmholtz weist nach, durch welche geistige Acte das Verständniß der Lichtempfindung zu Stande

kommt, welche Schlüsse dazu gehören, um von der Lichtempfindung im Auge bis zum Anschauen äußerer Objecte zu gelangen, und fährt dann fort, gegen diejenigen Psychologen zu polemisiren, welche die hierhergehörigen geistigen Acte meist unmittelbar mit zur sinnlichen Wahrnehmung gerechnet haben. „Wenn aber das Bewußtsein nicht unmittelbar am Orte der Körper selbst diese wahrnimmt, so kann es nur durch einen Schluß zu ihrer Kenntniß kommen; denn nur durch Schlüsse können wir überhaupt Das erkennen, was wir nicht unmittelbar wahrnehmen." — „Wie es aber mit dem Auge ist, so ist es auch mit den andern Sinnen; wir nehmen nie die Gegenstände der Außenwelt unmittelbar wahr, sondern wir nehmen nur Wirkungen dieser Gegenstände auf unsere Nervenapparate wahr, und das ist vom ersten Augenblicke unsers Lebens an so gewesen. Auf welche Weise sind wir denn nun zuerst aus der Welt der Empfindungen unserer Nerven hinübergelangt in die Welt der Wirklichkeit? Offenbar nur durch einen Schluß; wir müssen die Gegenwart äußerer Objecte, als der Ursachen unserer Nervenerregung voraussetzen, denn es kann keine Wirkung ohne Ursache sein. Woher wissen wir, daß keine Wirkung ohne Ursache sein könne? Ist das ein Erfahrungssatz? Man hat ihn dafür ausgeben

wollen; aber wir sehen hier, wir brauchen diesen Satz, ehe wir noch eine Kenntniß von den Dingen der Außenwelt haben; wir brauchen ihn, um überhaupt nur zu der Erkenntniß zu kommen, daß es Objecte im Raume um uns gibt, zwischen denen ein Verhältniß von Ursache und Wirkung vorkommen kann." — „Die Untersuchung der Sinneswahrnehmungen führt uns also schließlich auch noch zu der schon von Kant gefundenen Erkenntniß, daß der Satz: «Keine Wirkung ohne Ursache», ein vor aller Erfahrung gegebenes Gesetz unsers Denkens sei." *)

Dieses wohlerwägend, wird man den Werth der Empirie nicht überschätzen. So sehr wir es auch an dem Materialismus rühmen mußten, daß er sich auf Thatsachen stützt, so sehr müssen wir es doch jetzt tadeln, daß er den Werth der empi-

*) „Ueber das Sehen des Menschen, ein populär wissenschaftlicher Vortrag, gehalten zu Königsberg in Preußen zum Besten von Kant's Denkmal, am 27. Febr. 1855, von H. Helmholtz, ordentlichem Professor der Physiologie" (Leipzig 1855). Hätte Helmholtz es nicht verschmäht, Schopenhauer als seinen Vorgänger zu nennen, so hätte er auch auf die Berichtigung hinweisen müssen, die der Kant'sche Beweis der Apriorität des Causalitätsbegriffs durch Schopenhauer erfahren. (Vergl. „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde". 2. Aufl., §. 21 u. 23.

rischen Thatsachen überschätzt, indem er meint, gestützt auf sie, das Wesen an sich der Welt ergründen zu können, und nicht bedenkt, daß die ganze objective Erfahrung überhaupt etwas höchst Relatives, Bedingtes ist, bedingt nämlich durch das menschliche Empfindungs-, Anschauungs- und Begriffsvermögen, oder durch Sinne, Verstand und Vernunft mit ihren eigenthümlichen Functionen. Es gibt weder am Himmel noch auf Erden eine objective Thatsache, die uns ein Ding an sich kennen lehrte, sondern jede lehrt nur, wie ein gewisses Etwas, ein Unbekanntes, ein X, auf unser Erkenntnißvermögen wirkt, und selbst Dieses, daß ein von uns Unabhängiges da sei, welches durch Einwirkung auf unser Erkenntnißvermögen die Vorstellung der objectiven Welt veranlaßt, daß diese also nicht blos Vorstellung sei, sondern daß ihr etwas Reales, an sich Seiendes zu Grunde liege; — selbst diese Annahme kommt nur zu Stande durch die Thätigkeit unsers Verstandes, der die Vorstellung als Wirkung auffaßt und sie von einer objectiven Ursache ableitet. Schopenhauer hat also ganz Recht, „daß die Welt, so wie wir sie erkennen, auch nur für unsre Erkenntniß da ist", und daß der Realismus, der sich dem rohen Verstande dadurch empfiehlt, daß er sich das Ansehen gibt, thatsächlich

zu ſein, gerade von einer willkürlichen Annahme ausgeht und mithin „ein windiges Luftgebäude iſt, indem er die allererſte Thatſache überſpringt oder verleugnet, dieſe, daß Alles, was wir kennen, innerhalb des Bewußtſeins liegt". *)

Der Materialismus, ſo frei er auch iſt von theologiſchen Vorausſetzungen, theilt doch noch die Vorausſetzung des Realismus, daß die objective, vorgeſtellte Welt ein Ding an ſich ſei. Denn er nimmt die materielle Natur, von der er ausgeht und aus der er Alles, ſelbſt den Geiſt ableitet, für ein Erſtes, Unbedingtes, während doch Kant und noch vollſtändiger und überzeugender Schopenhauer nachgewieſen, daß die objective, materiell in den Formen des Raums und der Zeit ſich ausdehnende und nach dem Geſetz der Cauſalität geregelte Natur erſt durch die Sinnes- und Verſtandesfunctionen zu Stande kommt, daß alſo der Geiſt, den der Materialismus aus der objectiven Natur ableitet, vielmehr ſelbſt Grundbedingung derſelben iſt, der Geiſt alſo nicht die Materie, ſondern die Materie den Geiſt zur Vorausſetzung hat. Als materiell, d. h. ausgedehnt, und wirkend (ſtofflich und kräftig) ſtellen wir uns die Dinge vor, weil dieſe Vorſtellungs-

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", Bd. 2, Cap. 1: „Zur idealiſtiſchen Grundanſicht".

weise nothwendig unserm Geiste anhaftet. Ob aber die so vorgestellten Dinge auch an sich so sind, ob draußen außer unserm Kopfe und unabhängig von demselben die objective Welt dasteht, wie wir sie anschauen und vorstellen, das ist eine andere Frage. „Will man", sagt Schopenhauer, „den Gedanken, daß die objective Welt da wäre, auch wenn gar kein erkennendes Wesen existirte, realisiren, d. h. versuchen, eine objective Welt ohne erkennendes Subject zu imaginiren, so wird man inne, daß Das, was man da imaginirt, in Wahrheit das Gegentheil von Dem ist, was man beabsichtigte, nämlich nichts Anderes als eben nur der Vorgang im Intellect eines Erkennenden, der eine objective Welt anschaut; also gerade Das, was man ausschließen gewollt hatte." *)

Räumliches, Ausgedehntes gibt es ja nur für ein raumanschauendes Organ und Kräfte nur für den von Veränderungen als Wirkungen zu ihren Ursachen übergehenden Verstand; denn die Ursache einer Veränderung oder das die Veränderung Bewirkende wird von dem Verstande einer Kraft zugeschrieben. Folglich heißt: die Dinge aus der Materie, aus dem kraftbegabten Stoff erklären, sie aus Etwas

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 6.

erklären, was nur für das erkennende Subject existirt und wovon sich durchaus nicht beweisen läßt, daß es auch an sich ist und so ist, wie es vorgestellt wird. Die Materie, weit entfernt, das Unbedingte, Absolute zu sein, wofür es der realistische Materialismus nimmt, ist vielmehr etwas höchst Bedingtes und Relatives, indem sie, wie Schopenhauer nachgewiesen hat, weiter nichts ist als die objectiv, raumerfüllend angeschaute Causalität.*) Nehmt das Vermögen der räumlichen Anschauung und das Vermögen, zu Veränderungen eine sie bewirkende Ursache hinzuzudenken, weg, wo bleibt alsdann die materielle Welt, wo bleiben Kraft und Stoff? Wollt ihr etwa behaupten, daß eine rollende Kugel mit sammt dem Raume, in welchem sie dahinrollt, ein Ding an sich ist, d. h. daß beide noch Das sind und bleiben, als was sie uns erscheinen, wenn auch in der ganzen Welt kein Vermögen mehr sie anzuschauen vorhanden ist? Moleschott ist zwar dreist genug, zu behaupten: „Das Ding an sich ist das Ding für mich.“ Aber mit der Dreistigkeit ist es nicht abgethan. Dreistigkeit im Behaupten beweist nichts für die Wahrheit des

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung“, Bd. 2, Cap. 24; Bd. 1, S. 9. „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“, S. 77.

Behaupteten, und so sehr wir im vorigen Abschnitt auch den Wahrheitsmuth des Materialismus, der vor keiner Consequenz zurückbebt, loben mußten, so sehr fühlen wir uns doch jetzt andererseits veranlaßt, die Unbesonnenheit des Materialismus zu tadeln, mit der er Dinge für uns, Anschauungs- und Gedankendinge, für Dinge an sich nimmt. Anders organisirten Sinnen und einem anders organisirten Geiste als dem unserigen, einem Anschauungsvermögen, dem der Raum nicht in drei, sondern entweder in mehr oder weniger Dimensionen erschiene, einem Verstande, der nicht genöthigt wäre, Veränderungen als Wirkungen aufzufassen und zu ihnen eine Kraft als Ursache zu suchen, würde die Welt ganz anders erscheinen. *) Für die Pflanzen

*) „Eine vollkommene Kenntniß der Dinge an sich, selbst der im Raume faßlichen, gibt es nicht; denn jedes Wissen ist nur ein Wissen durch unsere Organisation und den eigenen materiellen Verhältnissen entsprechend. Das zusammengesetzte Auge eines Schmetterlings sieht den Gegenstand anders als das menschliche, die Spinne hat verschiedene Sehorgane für nah und fern, und da vielen Thieren der Gesichtssinn ganz abgeht, sie also in dieser Richtung gar keine Empfänglichkeit haben, können wir nicht in Abrede stellen, daß es in der Natur erkennbare Objecte geben mag, für welche auch unsere Organisation keinen Sinn hat, also keinen Weg der Erkenntniß. Es ist daher unser Wissen überall nur ein relatives, nur die

fällt, weil sie keine Sinne und keinen Verstand haben, die ganze objective Außenwelt hinweg. Die Pflanzen wissen nichts von einer objectiven, Raum und Zeit erfüllenden und nach dem Causalgesetz verknüpften Außenwelt. Mit welchem Rechte nehmen also die Materialisten die uns erscheinende Welt, d. h. eben die Raum und Zeit erfüllende und nach dem Causalnexus verknüpfte materielle Welt, für ein unabhängig von unserm Geiste bestehendes Ding an sich, aus dem dieser erst hervorgegangen sei?

„Um sich", sagt Schopenhauer, „zu veranschaulichen, daß die ganze objective Welt, die Welt als Vorstellung, nur ein Gehirnphänomen ist, also erst mit dem Gehirn eintritt, stelle man sich die Welt vor ohne alle animalische Wesen. Da ist sie ohne Wahrnehmung, also eigentlich gar nicht objectiv vorhanden; indessen sei es so angenommen. Jetzt

Beziehung unserer Organisation zu den Gegenständen, unsere Wahrheit nur ein Fürwahrhalten. Alle Naturgesetze, welche wir aufstellen, sind nur Gesetze der innern Nothwendigkeit unsers materiellen Daseins in Beziehung auf die Natur, darum sind sie nicht allgemeine Naturgesetze und nur gebietend, so weit unser Anschauungsvermögen reicht." („Die Gebietsgrenzen der Naturwissenschaften, Vortrag in der öffentlichen Sitzung der Senkenberg'schen Gesellschaft, von Dr. Stiebel senior", Frankfurt a. M. 1855, S. 6 fg.)

denke man ſich eine Anzahl Pflanzen dicht neben-einander aus dem Boden emporgeſchoſſen. Auf dieſe wirkt nun mancherlei ein, wie Luft, Wind, Stoß einer Pflanze gegen die andere, Näſſe, Kälte, Licht, Wärme, elektriſche Spannung u. ſ. w. Jetzt ſteigere man, in Gedanken, mehr und mehr die Empfänglichkeit dieſer Pflanzen für dergleichen Ein-wirkungen: da wird ſie endlich zur Empfindung, begleitet von der Fähigkeit, dieſe auf ihre Urſache zu beziehen, und ſo am Ende zur Wahrnehmung; alsbald aber ſteht die Welt da, in Raum, Zeit und Cauſalität ſich darſtellend, bleibt aber dennoch ein bloßes Reſultat der äußern Einflüſſe auf die Em-pfänglichkeit der Pflanzen. Dieſe bildliche Betrach-tung iſt ſehr geeignet, die blos phänomenale Exiſtenz der Außenwelt faßlich zu machen. Denn, wem wird es danach wol einfallen, zu behaupten, daß die Verhältniſſe, welche in einer ſolchen, aus bloßen Relationen zwiſchen äußerer Einwirkung und leben-diger Empfänglichkeit entſtehenden Anſchauung ihr Daſein haben, die wahrhaft objective, innere und urſprüngliche Beſchaffenheit aller jener angenommener-maßen auf die Pflanze einwirkenden Naturpotenzen, alſo die Welt der Dinge an ſich darſtellen. Wir können alſo an dieſem Bilde uns faßlich machen, warum der Bereich des menſchlichen Intellects ſo

enge Schranken hat, wie ihm Kant in der Kritik der reinen Vernunft nachweist." *)

Mit der realistischen Grundvoraussetzung des Materialismus, daß die objective, materielle Welt ein Ding an sich sei, stehen und fallen alle seine andern daran sich anknüpfenden Lehren und Behauptungen. Alles, was er von der Welt aussagt, ist zwar wahr, aber nur relativ wahr, d. h. nur unter Voraussetzung des Intellects, in welchem die Welt vermöge der ihm angeborenen Formen sich nothwendig so darstellt. Es ist damit bewandt wie mit der Gestalt der Dinge im Spiegel. Die Dinge haben diese Gestalt, die sie uns im Spiegel zeigen, aber eben nur in diesem so beschaffenen Spiegel, in einem anders geschliffenen würden sie ganz anders aussehen. Daher, wenn der Materialismus behauptet: das Beharrliche in allem Wechsel, das allem Entstehen und Vergehen zum Grunde Liegende ist der Stoff, zu dem sich alle Veränderungen nur verhalten wie die wechselnden Formen, so ist dies ganz richtig und unbestreitbar; aber damit ist auch weiter nichts gesagt, als wie wir vermöge der Organisation unsers Geistes genöthigt sind, uns die Welt vorzustellen.

*) „Parerga und Paralipomena", Bd. 2, §. 33.

Wir sind nämlich genöthigt, zu allem Wechsel, aller Veränderung, ein Beharrliches, eine unveränderliche Substanz, an der die Veränderungen vorgehen, hinzuzudenken. Die Materie, als Substanz der Dinge gedacht, ist also ein nothwendiger Gedanke. Gedanken sind aber nicht ohne ein Denkendes. Weit entfernt also, wie der Materialismus annimmt, etwas Absolutes und Unbedingtes zu sein, ist die Materie vielmehr etwas höchst Relatives und Bedingtes; sie ist der Gedanke des zu allem Wechsel hinzugedachten Beharrlichen. Die Ewigkeit des Stoffs, die der Materialismus chemisch-empirisch mittels der Wage nachweisen zu können glaubt, ist keine Thatsache der Erfahrung; denn wie sollte die Ewigkeit — ein alle Erfahrung übersteigender Gedanke — Gegenstand der Erfahrung sein können? Sondern die Ewigkeit des Stoffs ist ein nothwendiger, dem denkenden Subject anhängender, also aprioriſcher Gedanke. Wir sind vermöge der Organisation unsers Geistes genöthigt, zu allem Wechsel ein Bleibendes, Beharrliches, Unentstandenes und Unvergängliches hinzuzudenken. Ob aber ein solches an sich existirt, und wie dieses Bleibende an sich beschaffen sei, ob es ein Ausgedehntes, Theilbares, oder ein Einfaches, Untheilbares sei, das können wir gar nicht wissen, weil

wir überhaupt mittels unſerer Erkenntnißfunctionen das An ſich der Dinge nicht erfaſſen können. Es iſt alſo eitel Anmaßung, wenn der Materialismus mit der Ewigkeit des Stoffs eine ewige Wahrheit ausgeſprochen zu haben meint. Die Ewigkeit des Stoffs iſt bedingt durch das den Stoff als ewig ſich vorſtellende Subject. Iſt nun aber dieſes Subject nicht ewig, wie kann da noch von Ewigkeit des Stoffs die Rede ſein? Vollends, wie kann man den ausgedehnten, theilbaren Stoff für ewig ausgeben, da Ausdehnung nur für einen raumanſchauenden Sinn beſteht, mit dieſem alſo wegfällt, wie ſchon der tiefe, traumloſe Schlaf beweiſt, in welchem wir weder von Raum noch Zeit etwas wiſſen. Die Ewigkeit des Stoffs, weit entfernt, eine abſolute Wahrheit zu ſein, iſt vielmehr eine höchſt relative.

Ebenſo, wie mit der vom Materialismus behaupteten Ewigkeit des Stoffs, iſt es mit den andern dem Stoff beigelegten Prädicaten. Der Stoff wird vom Materialismus, wie ohne Anfang und Ende in der Zeit, ſo auch ohne Grenzen im Raume angenommen. Aber empiriſch läßt ſich die Endloſigkeit des Stoffs im Raume ebenſo wenig nachweiſen, wie ſeine Endloſigkeit in der Zeit. Der

Materialismus meint zwar, Mikroskop und Teleskop, die uns weder im Kleinen, noch im Großen eine Grenze zeigen, lieferten empirisch den Beweis von der Endlosigkeit des Stoffs.*) Aber dies ist nicht der Fall. Sie berechtigen uns höchstens, zu sagen: wir sind noch zu keiner absoluten Grenze des Stoffs gelangt, aber nicht: der Stoff hat an sich keine Grenze. A priori läßt sich die Endlosigkeit des Stoffs auch nicht behaupten; denn a priori sind wir nur genöthigt, die Endlosigkeit des Raums anzunehmen, aber nicht die Endlosigkeit des Stoffs im Raume; und gesetzt auch, wir wären a priori genöthigt, den Stoff uns als endlos vorzustellen, so wäre dies eben wieder nur eine uns angeborene nothwendige Vorstellungsweise und damit noch keineswegs ausgemacht, daß an sich ein grenzenloser Stoff existirt.

Außer der Anfangs- und Endlosigkeit in Raum und Zeit legt der Materialismus dem Stoff Kräfte bei und betrachtet diese als Eigenschaften des Stoffs. Das Wort Kraft bezeichnet aber wiederum nur einen nothwendigen Gedanken; denn Kräfte gibt es nur für uns, die wir genöthigt sind zu

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Unendlichkeit des Stoffs".

wahrgenommenen Veränderungen ein sie Bewirkendes, eine Ursache hinzuzudenken, die wir alsdann einer Kraft zuschreiben. Wir sehen einen Stein fallen, suchen zu dieser wahrgenommenen Veränderung die Ursache, finden diese in der Anziehung und schreiben diese der Anziehungskraft zu. Wie höchst relativ alle solche Kräfte sind, geht schon daraus hervor, daß die Zahl derselben schwankt und wechselt mit der Entwickelung der Wissenschaften. Manche Kräfte, die man früher für an sich bestehend angenommen, sind ganz verschwunden und verschollen, und dafür sind neue aufgekommen, wie z. B. der Materialismus sich jetzt bemüht, von der Lebenskraft nachzuweisen, daß sie nur in der Einbildung existire; andere sind auf eine einfachere Zahl, auf einige wenige ursprüngliche Kräfte reducirt worden. Mit welchem Rechte gibt also der Materialismus die naturwissenschaftlich angenommenen Kräfte für an sich bestehende Eigenschaften des Stoffs aus? Sind Anziehung und Abstoßung (Attraction und Repulsion) nicht bloße Vorstellungsweisen, mittels deren wir uns die Verhältnisse der Materie begreiflich zu machen suchen. Ist es nicht offenbar, daß sie nur für Den entspringen, der nach einer Ursache forscht, warum nicht alle Materie in einen

Punkt zusammenschwinde oder in unzählige Punkte auseinanderstiebe, und der nun jenes der Repulsions-, dieses der Attractionskraft zuschreibt? Wer will beweisen, daß an sich der Materie Attractions- und Repulsionskraft zukomme? Und, abgesehen davon, daß die speciellen Kräfte, die wir der Materie beilegen, nicht sowol Eigenschaften ihrer selbst an sich, sondern nur Prädicate, d. h. Aussagen, Beilegungen des ihre Verhältnisse und Veränderungen sich begreiflich zu machen suchenden Subjects sind: so ist schon Kraft ganz im Allgemeinen ein Verstandesproduct, denn Kraft ist weiter nichts als die objectiv gedachte Causalität und tritt folglich erst ein mit dem Verstande, dessen Correlat sie ist. Die Kraft ist ein, wenngleich nothwendiges Erzeugniß des Verstandes, der sie den räumlich angeschauten Objecten, die er als Ursachen der wahrgenommenen Veränderungen betrachtet, beilegt. Wir stellen uns den Stoff als kräftig, wirksam vor, weil wir die empfundenen Veränderungen unsers Leibes: Wärme, Kälte, Helligkeit, Schall, Duft u. s. w., von äußern, räumlich angeschauten Körpern als Ursachen derselben ableiten; aber weiter läßt sich eben von den Kräften nichts sagen, als daß sie Producte dieser nothwendigen Vorstellungsweise sind. Was für eine Kraft

man auch nennen möge, sei es die Kraft mechanisch anzuziehen und abzustoßen, die Kraft zu leuchten, zu wärmen, zu tönen, chemisch zu verbinden oder zu scheiden, organisch zu wachsen und zu ernähren u. s. w., kurz von den niedrigsten bis hinauf zu den höchsten Kräften drückt Kraft immer nur eine Eigenschaft aus, die wir den angeschauten Objecten beilegen, aber niemals eine Qualität an sich. Jede wahrgenommene Eigenschaft überhaupt ist Product zweier Factoren, eines unbekannten Etwas und des erkennenden Subjects, zu welchem jenes in Beziehung tritt. Von den sinnlichen Eigenschaften, den Farben, Tönen, Gerüchen, Geschmäcken, hat man dieses schon längst anerkannt; denn sie existirten eben nur für die Sinne, sind also keine Eigenschaften der Körper an sich, sondern nur Relationen derselben zu den Sinnesfunctionen. Für den Blinden gibt es keine Farben, für den Tauben keine Töne, und existirte in der ganzen Welt kein Auge und kein Ohr, so gäbe es überhaupt keine Farben und Töne mehr. Nicht sobald sah man dieses von der Ausdehnung, von der Räumlichkeit ein; diese hielt man, nachdem die sinnlichen Eigenschaften schon längst als Relationen erkannt waren, immer noch für eine an sich bestehende Eigenschaft der Dinge, bis denn

endlich infolge der Kant'schen Kritik*) erkannt wurde, daß auch Räumlichkeit, Zeitlichkeit und Causalität keine Eigenschaften der Dinge an sich ausdrücken, sondern nur Relationen eines X zu unserm Erkenntnißvermögen.

Hieraus folgt, wie unhaltbar die materialistische Ansicht ist; der Materialismus betrachtet den Stoff als das an sich bestehende Substrat der Kräfte, und doch ist Stofflichkeit selbst nur eine Relation, drückt nur eine Beziehung des unbekannten Wesens der Dinge zu unserm Raumsinn aus. Als stofflich erscheinen uns die Dinge. Folglich macht der Materialismus, ohne es zu wissen, die Kräfte, indem er sie als Eigenschaften des Stoffs definirt, zu Eigenschaften einer Erscheinung, eines Gehirnphänomens, also eines höchst Relativen und Bedingten.

„Der Materialismus", sagt Schopenhauer treffend, „ist die Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjects." **) „Die Welt als Vorstellung, wie sie, in Raum und Zeit aus-

*) Vor Kant behauptete schon Maupertuis, daß die Ausdehnung in gleiche Kategorie mit den sinnlichen Eigenschaften zu stellen sei. Vergl. meine „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie", Brief 14.

**) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 15.

gebreitet, daſteht und nach der ſtrengen Regel der Cauſalität ſich geſetzmäßig fortbewegt, iſt zunächſt nur ein **phyſiologiſches Phänomen**, eine Function des Gehirns, welche dieſes, zwar auf Anlaß gewiſſer äußerer Reize, aber doch ſeinen eigenen Geſetzen gemäß vollzieht." *) „Alles unmittelbare Daſein iſt ein ſubjectives. Das objective Daſein iſt im Bewußtſein eines Andern vorhanden, alſo nur für dieſes, mithin ganz mittelbar." **) „Das unausweichbar Falſche des Materialismus beſteht darin, daß er von einer petitio principii ausgeht, welche, näher betrachtet, ſich ſogar als ein πρῶτον ψεῦδος ausweiſt, nämlich von der Annahme, daß die Materie ein ſchlechthin und unbedingt Gegebenes, nämlich unabhängig von der Erkenntniß des Subjects Vorhandenes, alſo ein Ding an ſich ſei." ***) „Der Materialismus ſetzt die Materie und Zeit und Raum mit ihr als ſchlechthin beſtehend, und überſpringt die Beziehung auf das Subject, in der dies Alles doch allein da iſt. Er ergreift ferner das Geſetz der Cauſalität zum Leitfaden, an dem er fortſchreiten will, es nehmend

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", II, 286.
**) Daſelbſt, II, 281.
***) Daſelbſt, II, 315.

als an sich bestehende Ordnung der Dinge, veritas aeterna, folglich den Verstand überspringend, in welchem und für welchen alle Causalität ist. Nun sucht er den ersten, einfachsten Zustand der Materie zu finden und dann aus ihm alle andern zu entwickeln, aufsteigend vom bloßen Mechanismus zum Chemismus, zur Polarität, Vegetation, Animalität; und gesetzt, das gelänge, so wäre das letzte Glied der Kette die thierische Sensibilität, das Erkennen, welches folglich jetzt als eine bloße Modification der Materie, ein durch Causalität herbeigeführter Zustand aufträte! Wären wir nun dem Materialismus mit anschaulichen Vorstellungen bis dahin gefolgt, so würden wir, auf seinem Gipfel mit ihm angelangt, eine plötzliche Anwandlung des unauslöschlichen Lachens der Olympier spüren, indem wir, wie aus einem Traum erwachend, mit einem mal inne würden, daß sein letztes, so mühsam herbeigeführtes Resultat, das Erkennen, schon beim allerersten Ausgangspunkt, der bloßen Materie, als unumgängliche Bedingung vorausgesetzt war, und wir mit ihm zwar die Materie zu denken uns eingebildet, in der That aber nichts Anderes als das die Materie vorstellende Subject, das sie sehende Auge, die sie fühlende Hand, den sie erkennenden Verstand gedacht hätten. So enthüllte sich uner-

wartet die enorme petitio principii; denn plötzlich zeigte ſich das letzte Glied als den Anhaltspunkt, an welchem ſchon das erſte hing, die Kette als Kreis, und der Materialiſt gliche dem Freiherrn von Münchhauſen, der zu Pferde im Waſſer ſchwimmend, mit den Beinen das Pferd, ſich ſelbſt aber an ſeinem nach vorn übergeſchlagenen Zopf in die Höhe zieht. Der Behauptung, daß das Erkennen Modification der Materie iſt, ſtellt ſich alſo immer mit gleichem Rechte die umgekehrte entgegen, daß alle Materie nur Modification des Erkennens des Subjects, als Vorſtellung deſſelben iſt." *)

Dieſe Betrachtung iſt es, die, wie Schopenhauer mit Recht bemerkt, den Ausſagen des Materialismus ihre unbedingte Gültigkeit benimmt. Wenn nach dem Materialismus unſer Leben nur ein ephemeres Daſein iſt und die Natur ſich nur daran zu vergnügen ſcheint, unaufhörlich von neuem hervorzubringen, um unaufhörlich zerſtören zu können, demnach nichts bleibend iſt, als die Materie, die Alles aus ihrem Schooſe gebiert und wieder, wie ein ewig wiederkäuendes Ungeheuer, verſchlingt, ſo wird dieſer Anſicht das Troſtloſe, das ſie hat,

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", I, 31.

dadurch benommen, daß erkannt wird, es komme ihr keine unbedingte Wahrheit zu, vielmehr nur durchweg eine bedingte, welche Kant treffend als eine ſolche bezeichnet hat, indem er ſie die Erſcheinung, im Gegenſatze des Dinges an ſich, nannte. *)

„In der Betrachtung und Erforſchung der Natur von Gott ausgehen", ſagt der Materialismus, „iſt eine Redensart ohne Sinn, welche nichts bedeutet und nichts erreicht. Diejenige traurige Richtung der Naturforſchung und philoſophiſchen Naturbetrachtung, welche glaubte, von theoretiſchen Vorderſätzen ausgehend, das Weltall conſtruiren und Naturwahrheiten auf ſpeculativem Wege ergründen zu können, iſt glücklicherweiſe längſt überwunden, und gerade aus der entgegengeſetzten wiſſenſchaftlichen Richtung ſind jene großen Fortſchritte und ſegensreichen Wirkungen der Naturforſchung in den letzten Jahrzehnden hervorgegangen. Warum ſollen alſo Diejenigen, welche von der Materie ausgehen, die Materie nicht begreifen können? In der Materie wohnen alle Natur- und geiſtigen Kräfte, in ihr allein können ſie offenbar werden, in die Erſcheinung treten; die Materie

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", II, 269.

ist der Urgrund alles Seins. An wen anders könnten wir uns daher in der Erforschung von Welt und Dasein zunächst halten, als an die Materie selbst? So haben es von jeher alle Naturforscher gemacht, welche diesen Namen verdienten, und Niemandem, der heutzutage mit Verstand nach diesem Titel strebt, fällt es ein, es anders machen zu wollen." *) Was den ersten Theil dieser Behauptung betrifft, daß mit dem Ausgehen von Gott und von speculativen Vordersätzen das Wesen der Welt nicht erreicht und ergründet werden kann, so müssen wir beistimmen und haben schon in dem vorigen Abschnitt beigestimmt. Aber indem der Materialismus, statt von Gott, von der Materie ausgeht, fällt er nur aus einer Vorstellung in eine andere. Die Materie ist so gut nur eine **Vorstellung**, eine **Idee**, als Gott, ist also ebenso wenig ein unmittelbar Gewisses, ein Ding an sich, wie Gott. Wir sagen damit nicht, daß der Vorstellung der Materie als des krafterfüllten Stoffs nicht ein Etwas an sich zu Grunde liege; aber was dieses Wesen an sich der Materie sei, das eben werden wir nie erkennen. Mit dem vom Materialismus gerühmten „Begreifen

*) Büchner, „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 30.

der Materie“ ist es also eitel Anmaßung. Statt dreist zu behaupten: „Die Materie ist der Urgrund alles Seins“, hätte der Materialismus besonnener gehandelt, wenn er das ist in erscheint umgewandelt hätte. Kraft und Stoff, weit entfernt, absolute und unbedingte Weltprincipien zu sein, wie der Materialismus meint, sind vielmehr höchst relativ und bedingt, bedingt nämlich durch den die Sinnesempfindungen unsers Leibes als Wirkung auffassenden und mittels des Raumsinns in eine äußere materielle Ursache verlegenden Verstandes. Der Materialismus hat ganz Recht, daß kein Stoff ohne Kraft und keine Kraft ohne Stoff sei; aber er hat nur hinzuzusetzen vergessen, daß alle beide nicht ohne das erkennende Subject sind, welches sich die sinnlich empfundenen Leibesveränderungen als von einem kraftbegabten Stoff herrührend vorstellt, also alle beide nichts Primäres, sondern etwas Secundäres sind.

Nächst der Ursprünglichkeit des krafterfüllten Stoffs, und seiner Endlosigkeit in Raum und Zeit, behauptet der Materialismus auch seine Allgemeinheit und die Unabänderlichkeit seiner Gesetze. Dieselben Stoffe und dieselben Naturgesetze, von denen wir uns hier gebildet und umgeben sehen, setzen nach ihm auch das ganze All

zuſammen, und dieſelben ſind allerorten in derſelben Weiſe und mit derſelben Nothwendigkeit thätig, wie in unſerer unmittelbaren Nähe, ihre Wirkſamkeit iſt eine gleiche und unabänderliche.*)

Um uns über dieſes „Partout comme chez nous“ klar zu werden, haben wir zu unterſcheiden zwiſchen aprioriſchen und empiriſchen Eigenſchaften der Materie. Diejenigen Eigenſchaften, ohne die wir uns Materie überhaupt nicht denken können, wie Ausdehnung und Wirkſamkeit (Stofflichkeit und Kräftigkeit), Zuſammenhang ihrer Theile und Undurchdringlichkeit, Theilbarkeit ins Unendliche, Unentſtandenheit und Unvergänglichkeit, d. h. Beharrlichkeit der Subſtanz im Raume beim Wechſel aller Formen in der Zeit, Bedingtſein jedes Formenwechſels an ihr durch eine vorhergehende Urſache, dieſe wieder durch eine andere und ſo in infinitum, nach dem Geſetz der Cauſalität — alle dieſe Prädicate und was für welche immer von der Materie ſich a priori ausſagen laſſen, müſſen ihr freilich immer und überall zukommen; denn ſie conſtituiren den Begriff der Materie. Von unausgedehnter,

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff“, in den beiden Capiteln über die „Allgemeinheit“ und „Unabänderlichkeit der Naturgeſetze“.

kraftloſer, zuſammenhangloſer, abſolut durchdringlicher, zerſtörbarer, ohne Urſache ihre Formen wechſelnder Materie haben wir keinen Begriff, weil alle dieſe Prädicate dem Begriff der Materie widerſprechen. Wir können uns alſo nie und nirgends eine ſolche Materie vorſtellen. Aber eben dieſer Begriff iſt ja als aprioriſcher, d. h. als ſolcher, der aller Erfahrung vorhergeht und unabhängig von ihr iſt — da wir a priori gewiß ſind, nie und nirgends einen raumloſen, kraftloſen, zuſammenhangloſen, durchdringlichen, zerſtörbaren, urſachlos formwechſelnden Stoff zu finden —, nur ein wenngleich nothwendiges Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes, alſo von ſubjectiver Beſchaffenheit. Mit ihm iſt alſo nur geſagt, daß wir uns die Materie immer und überall ſo vorſtellen müſſen, aber nicht, daß dieſer Vorſtellung auch ein eben ſolches von unſerm erkennenden Subject unabhängiges Ding an ſich entſpricht. Die aprioriſchen Stoffbeſtimmungen und Stoffgeſetze ſind demnach zwar allgemeine, aber nur ſubjectiv allgemeine, d. h. nur für den menſchlichen Intellect gültige. Schlaget der Menſchheit den Kopf ab und ſetzet ihr einen andern auf, der frei iſt von jener aprioriſchen Vorſtellungsweiſe, und der ſtatt ihrer eine ganz andere

beſitzt, dann wird eben damit auch die ganze Weltanſicht ſich ändern.

Was die empiriſch auf unſerer Erde erkannten Stoffe und ihre Geſetze betrifft, ſo iſt, von ihnen Allgemeinheit, d. h. Verbreitung durch den ganzen Weltraum, zu behaupten, eine Dreiſtigkeit, die ihres Gleichen ſucht. Woher weiß denn das der Materialismus, daß überall außer unſerm Planeten dieſelben Stoffe und Kräfte ſind und nach denſelben Geſetzen wirken, als hier? Reicht etwa ſeine Erfahrung in den unendlichen Weltraum hinein? Iſt es nicht eine unbefugte Generaliſirung, aus einigen Thatſachen, wie die, daß die Meteore, welche auf unſere Erde fallen, dieſelben chemiſchen Grundſtoffe enthalten, die wir auf der Erde finden, u. ſ. w. *), eine Allgemeinheit zu machen? Iſt es etwa undenkbar, daß es auf andern Weltkörpern Stoffe gibt, deren empiriſche Eigenſchaften von denen unſerer Erde erheblich abweichen und die nach ganz andern empiriſchen Geſetzen wirken? Es iſt noch nicht einmal ausgemacht, daß wir auf unſerer Erde das Reich der Stoffe und Kräfte ſchon erſchöpft haben und daß keine neuen mehr

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", in dem Capitel über die „Allgemeinheit der Naturgeſetze".

ſich werden entdecken laſſen, geſchweige daß dieſe wenigen uns bekannten Stoffe und Kräfte das ganze Univerſum conſtituiren ſollten. Ein paar Erfahrungen reichen noch nicht hin zur Generaliſirung, wie ſie ſich der Materialismus anmaßt. Alexander von Humboldt, die Beſchränktheit des Raums bezeichnend, von welchem unſere ganze Kenntniß von der Heterogeneität der Stoffe hergenommen iſt, ſagt: „Dieſer Raum wird ziemlich uneigentlich die Rinde der Erde genannt; es iſt die Dicke der der Oberfläche unſers Planeten nächſten Schichten, welche durch tiefe ſpaltenartige Thäler oder durch die Arbeit der Menſchen (Bohrlöcher und bergmänniſche Grubenbaue) aufgeſchloſſen ſind.“*) Und hierzu bemerkt Bernhard Cotta: Die Vergleichung, daß die Dicke der der Beobachtung zugänglichen Erdkruſte ſich zu der ganz unzugänglichen Erdmaſſe ungefähr ſo verhalte wie die Papierdicke auf einem Globus von einem Fuß Durchmeſſer zu der ganzen Maße des Globus — dieſe Vergleichung ſei zwar nur eine ungefähre, aber eine recht anſchauliche. Cotta theilt die neueſten Forſchungen über das Verhältniß zwiſchen den höchſten Bergſpitzen und den größten unterſuchten Tiefen

*) „Kosmos“, I, 166.

des Meeres mit. Die Meerestiefe von 43,000 pariſer Fuß, welche Capitän Denham zwiſchen Rio Janeiro und dem Vorgebirge der guten Hoffnung am 30. Oct. 1852 unter 36° 49′ S. Br. und 37° 6′ W. L. von Greenwich erreicht hat, iſt faſt 17,000 pariſer Fuß größer als die Höhe des Kintſchindjinga, des höchſten durch Joſeph Hooker gemeſſenen Gipfels des Himalaya. Dieſer Berg ragt 26,438 pariſer Fuß über den Meeresſpiegel, alſo 69,816 pariſer Fuß oder etwas mehr als drei geographiſche Meilen über jenen tiefſten Punkt des Meeresbodens. Dieſer Zwiſchenraum vom höchſten bis zum tiefſten Punkt iſt aber nicht durchaus der Beobachtung zugänglich. „Wenn wir", ſagt Cotta, „alle Umſtände berückſichtigen, ſo reducirt ſich die Dicke oder Höhe und Tiefe der Beobachtungszone für die feſte Erdmaſſe außerordentlich und kann höchſtens auf 10,000 angenommen werden, gewöhnlich beträgt ſie nur 2—5000 Fuß oder etwa $^1/_{4000}$ des Erdhalbmeſſers. Dazu kommt nun noch die Beſchränkung in horizontaler Richtung; etwa drei Viertel der Erdoberfläche iſt mit fließendem oder ſtehendem Waſſer bedeckt, große Regionen mit beſtändigem Eis und Schnee, andere ſind als Wüſten faſt unzugänglich; man darf wol behaupten, daß von den Geologen bis jetzt höchſtens der funfzigſte Theil der Erdoberfläche einigermaßen

untersucht worden ist. Sie sehen wol ein", schließt Cotta, „wie bedenklich es sein muß, aus einem so kleinen Theile auf das Ganze zu schließen." *)

Dies genügt, um die materialistische Behauptung, daß das ganze Universum aus denselben Stoffen, wie die uns bekannten Körper, zusammengesetzt sei, als eine grandiose Anmaßung zu erkennen. Der Materialismus beurtheilt das All nach dem Krähwinkel der Erde, wie jene Kleinstädter, die nie aus ihrem Gäßchen herausgekommen sind, das große Weltleben nach ihren kleinstädtischen Verhältnissen denken. Wir können weder wissen, daß die Stoffe im Universum überall dieselben sind, noch daß sie nicht überall dieselben sind, weil dieses eben ein Gegenstand der Erfahrung ist und unsere Erfahrung, wie gezeigt, nicht sehr weit reicht.

Auch daß die Stoffe überall dieselben Wirkungen hervorbringen, — auch gegen diese materialistische Verallgemeinerung lassen sich gegründete Einwendungen machen. Die uns bekannten Stoffe auf Erden wirken zwar immer gesetzmäßig, aber

*) „Briefe über Alexander von Humboldt's «Kosmos» von Bernhard Cotta", Bd. 1, Brief 13, in der dritten Ausgabe.

bringen nicht immer und überall dieſelben Wirkungen hervor, ſondern verſchiedene je nach der Beſchaffenheit Deſſen, worauf ſie wirken. Die Erfahrung lehrt, daß ein und daſſelbe Agens verſchieden auf verſchiedene Stoffe und unter verſchiedenen Bedingungen wirkt. Denn da jede Wirkung Product zweier Factoren iſt, eines Wirkenden und eines Objects, worauf gewirkt wird, ſo muß ſich mit dem einen Factor auch das ganze Reſultat ändern. Anders daher wirken Licht und Wärme auf unorganiſche, anders auf organiſche Körper, obwol in beiden Fällen geſetzmäßig. Innerhalb der unorganiſchen Natur wirken dieſelben Kräfte verſchieden, je nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der unorganiſchen Körper, auf die ſie wirken. Die Wirkungsweiſe des Lichts und der Wärme modificirt ſich je nach den Medien, durch welche hindurch und je nach den Stoffen, auf die ſie wirken. Innerhalb der organiſchen Welt wiederum wirken dieſelben Einflüſſe verſchieden, je nachdem ſie auf Pflanzen oder Thiere wirken. Kurz, es gibt keine Kraft, deren Wirkung ſich nicht abändern ließe, wenn man ſie in andere Berührung bringt. Ein Eiſentheilchen iſt freilich ein Eiſentheilchen, ob es im Meteorſteine den Weltkreis durchzieht, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinſchmettert, oder

in der Blutzelle durch die Schläfe eines Dichters rinnt (Dubois-Reymond). *) Aber, daß ein Eisentheilchen in der Blutzelle eines Dichters noch ebenso wirkt wie im Meteorsteine oder Dampfwagenrade, das wird uns der Materialismus schwerlich beweisen können, so sehr er sich auch bemüht, die mechanischen und chemischen Kräfte als im Organismus ganz auf dieselbe Weise wirkend darzustellen wie außerhalb desselben. Ein und dasselbe Agens, das auf unorganische Körper als mechanisch-chemische Ursache wirkt, das wirkt auf vegetative Körper als Reiz, auf animalische (Thiere und Menschen) als Motiv. **) Wärme z. B. kann Wachs schmelzen, Pflanzen zum Wachsthum treiben und Thiere oder Menschen zu einer Ortsveränderung, zu einer Reise oder Wanderung veranlassen. Die Wärme wirkt hier augenscheinlich in allen drei Fällen verschieden, weil Das, worauf sie wirkt, verschieden ist.

In diesem Sinne also, d. h. im Sinne des Sichgleichbleibens der Wirkungen, kann von Unabänderlichkeit der Naturgesetze nicht die Rede sein.

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", zu Anfang.

**) Ueber diese drei Arten von Ursachen vergl. Schopenhauer, „Ueber den Willen in der Natur", 2. Aufl., S. 80 fg.

Die Wirkungen der Schwere, des Lichts, der Wärme u. ſ. w. erleiden Abänderungen, je nachdem die Berührung und die Umſtände, in die ſie eintreten, verſchieden ſind. Sie können nicht als in allen Fällen dieſelben bezeichnet werden; denn nach andern Geſetzen wirken dieſe Kräfte in unorganiſchen, nach andern in organiſchen Körpern und jedesmal verſchieden unter verſchiedenen Bedingungen.

Sollten die Wirkungen der Naturkräfte wirklich unabänderlich ſein, ſo müßte man annehmen, daß auf dieſelbe Weiſe, wie gegenwärtig, in unſerer Erdentwickelungsperiode, Pflanzen und Thiere entſtehen, nämlich durch Fortpflanzung, ſie in jeder frühern Periode ebenfalls entſtanden ſind. Von Urzeugung, von welcher der Materialismus redet*), könnte alſo nicht die Rede ſein. Daſſelbe Geſetz, das heute gilt: „Omne vivum ex ovo", d. h. Alles, was lebt, entſteht nur aus einem vorher dageweſenen Keim, welcher von gleichartigen Aeltern erzeugt worden iſt oder durch unmittelbare Fortpflanzung aus einem vorher dageweſenen älterlichen Körper heraus, alſo aus einem Ei, einem Samen, oder auch durch ſogenannte Theilung, Knospung, Sproſſung u. ſ. w. — eben dieſes heut gültige

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", im Capitel „Urzeugung".

Gesetz müßte immer bestanden haben. Hat es am Anfang des Entstehens organischer Wesen eine Ausnahme erlitten, nun dann ist ja mit dieser einen Ausnahme schon die Unabänderlichkeit der Naturgesetze widerlegt. Der Materialismus bemüht sich freilich, um seine Behauptung von der Unabänderlichkeit der Naturgesetze aufrechthalten zu können, nachzuweisen, daß auch heute noch die generatio aequivoca, die ungleichartige Zeugung organischer Wesen, ohne vorher dagewesene gleichartige Aeltern oder Keime, blos durch das Zusammentreffen anorganischer Elemente und Naturkräfte, möglich sei, wenigstens für die kleinsten und unvollkommensten Organismen. Aber, wie dem auch sei, er gesteht selbst ein, daß die gleichartige Zeugung für die unendliche Mehrzahl der Fälle gültig und die ungleichartige nur zu den Ausnahmen zu rechnen sei, ja daß durch die neuesten wissenschaftlichen Forschungen der ungleichartigen Zeugung, welcher man früher einen sehr ausgedehnten Wirkungskreis zuschrieb, immer mehr wissenschaftlicher Boden entzogen worden. *) Wollte daher der Materialismus consequent sein, so müßte er, um die Unabänderlichkeit der Naturgesetze aufrecht zu erhalten, an-

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff" im angeführten Capitel.

nehmen, daß die heutige Naturordnung von jeher bestanden, daß sie ewig ist, wie dies Dr. Czolbe in seiner „Neuen Darstellung des Sensualismus" (Leipzig 1855) behauptet. Dr. Czolbe ist ein entschiedener Gegner aller Kosmogonie; er behauptet die Stabilität der Himmelskörper, die Stabilität der Erde, die Stabilität der Krystallformen und Organismen. „Ebenso wenig", sagt er, „als irgend ein Grund für die Annahme einer primitiven Entstehung der Organismen ist, fanden wir auch bei Betrachtung der Petrefacten einen Grund für eine im Laufe der Jahrtausende stattfindende Entwickelung oder Veränderung ihrer Arten." *) Also Alles ist stabil; wie es jetzt ist, so war es im Wesentlichen immer, dies ist die eigentliche Consequenz von der behaupteten Unabänderlichkeit der Naturgesetze. Wenn der Materialismus einerseits kosmogonische Entwickelungsperioden annimmt, in denen die Naturkräfte verschiedenartig wirkten, und doch dabei andererseits Unabänderlichkeit der Naturgesetze

*) Vergl. S. 172. Czolbe betrachtet die Petrefacten „als Theile einer ewig dageweſenen, auch die heutigen Pflanzen und Thiere umfassenden Organisation, die allmälig ebenso ausstarben, wie auch heute noch Organismen aussterben" (S. 162).

behauptet, so geräth er mit sich selbst in Widerspruch. Wenn heute organische Wesen auf andere Weise entstehen als ehemals, so haben sich die Naturgesetze der Zeugung geändert.

Es bleibt demnach für die Unabänderlichkeit der Naturgesetze nur der eingeschränkte Sinn übrig, daß die jedesmal waltenden Naturgesetze auf constante, gleichbleibende Weise wirken, d. h. daß unter gleichen Umständen und Bedingungen, in gleicher Wechselberührung der Naturkräfte das Resultat jedesmal auf dieselbe Weise ausfällt, daß folglich nie durch Wunder eine Ausnahme von der natürlichen und nothwendigen Wirkungsweise der Kräfte eintritt, und in diesem gegen das Wunder gerichteten Sinne können wir uns allerdings die Unabänderlichkeit der Naturgesetze gefallen lassen; denn wir haben selbst schon gesagt, daß das Gesetz der Causalität uns nicht befugt, aus der natürlichen Causalreihe hinaus zu außer- und übernatürlichen Ursachen überzuspringen, daß vielmehr in der Natur auch Alles natürlich zu erklären sei.

Aber diese Unabänderlichkeit der Naturgesetze ist noch keineswegs identisch mit ewiger Dauer derselben, wie sie ihnen der Materialismus beilegt. Zwar, so lange als die gegenwärtige Naturordnung dauert, werden die Gesetze derselben auch un-

abänderlich dieſelben bleiben. Aber folgt daraus ſchon, daß die gegenwärtige Naturordnung ſelbſt eine ewige, ein unentrinnbares Fatum iſt? Könnte nicht, obwol innerhalb der Natur während einer beſtimmten Periode an keine Ausnahmen von der beſtehenden Cauſalverkettung zu denken iſt, dieſe ganze Art der Cauſalverkettung nur eine vorübergehende, nur eine Phaſe in der Entwickelung der Welt, nur eine untergeordnete Stufe ſein und daher, nach Ueberſchreitung derſelben, eine ganz andere Ordnung eintreten? Die Naturordnung im Einzelnen kann ſich freilich nicht ändern, aber kann ſie es ebenſo wenig auch im Ganzen? Kann keine neue, von der bisherigen verſchiedene Ordnung der Dinge eintreten? Erſchöpft die jetzige Naturordnung das ganze Weſen der Natur? Um dieſes zu behaupten, müßte man erſt nachweiſen können, daß die gegenwärtige Naturordnung das ewige Weſen an ſich der Natur ausmacht. Empiriſch wird man dieſes aber ſchwerlich beweiſen können, denn unſere Erfahrung, wenn auch noch ſoweit rückwärts in die Vergangenheit reichend, reicht doch nicht in die Ewigkeit hinein. A priori ſind wir aber auch nicht genöthigt, die gegenwärtige, uns bekannte Naturordnung für ewig, d. h. für unentſtanden und unvergänglich zu halten. Es läßt ſich alſo dem

Materialismus auf die von ihm behauptete Unabänderlichkeit der Naturgesetze erwidern: Wenn die Natur uns auch im Besondern, innerhalb einer bestimmten Periode, Constanz der Gesetze zeigt, so kann sie doch im Ganzen eine Umgestaltung erfahren. Ein Beispiel mag dies erläutern: So lange wir Kinder sind, denken und reden wir nach kindischer Weise; ein Kind ist ganz und unabänderlich den psychologischen Gesetzen des kindlichen Alters unterworfen, diese Gesetze sind also während des kindlichen Alters herrschend. Aber folgt daraus, daß das Kind ewig Kind bleiben wird? Tritt es nicht, nachdem es die kindliche Stufe zurückgelegt hat, in ein höheres Lebensalter ein und befolgt dann die Gesetze dieses höhern Alters? Könnte es nicht also ebenso mit den verschiedenen Weltaltern sein? Wäre es nicht möglich, daß die jetzige Naturordnung mit ihrer Gesetzmäßigkeit nur eine Stufe in der Entwickelung des Weltwesens wäre? Sie für das ewige, unabänderliche Wesen an sich der Welt zu nehmen, dazu nöthigen weder empirische, noch aprioriſche Gründe. Also ist es eitel Anmaßung, wenn der Materialismus die Unabänderlichkeit der jetzt bekannten Naturgesetze behauptet. Sie sind unabänderlich, so lange sie dauern, wie die Handlungsweise eines Menschen unabänderlich ist,

so lange sein Charakter dauert; aber sie können vielleicht aufhören und andere an ihre Stelle treten, wie die Handlungsweise eines Menschen eine völlig andere wird, wenn in seinem Charakter eine Revolution, eine Wiedergeburt vorgeht. Daß dieses Gleichniß nicht ohne Grund ist, lehren die geologischen Epochen.

„Es hat sich", sagt Bernhard Cotta, „aus der Beobachtung der Versteinerungen wenigstens soviel als sicher herausgestellt, daß die meisten der in ihnen vorkommenden Thierarten jetzt nicht mehr lebend existiren, sondern ausgestorbene Arten bilden, die oft sehr stark von allen lebenden Formen abweichen. Es gehören aber ferner diese ausgestorbenen Arten keineswegs einer einzigen Schöpfungsperiode, einer einzigen sogenannten Vorwelt an, sondern sie rühren vielmehr aus sehr verschiedenen Perioden her, deren Organismen zum Theil ebenso sehr untereinander abweichen als von denen der jetzigen Schöpfung. Die Abweichungen von den jetzigen Formen werden um so größer, in je ältern Schichten sich die organischen Ueberreste finden, und dazu ergibt sich zugleich als ein sehr allgemeines Gesetz, daß in den ältern Gesteinsschichten die höhern Thier- und Pflanzenformen immer mehr und mehr verschwinden, die

Säugethiere ſchon im Jura oder Keuper, die Vögel im bunten Sandſtein, die Reptilien mit geringen Ausnahmen im Zechſtein, die Fiſche in der Grauwacke. Es ergibt ſich daraus alſo eine allmälige Entwickelungsreihe der organiſchen Formen, welche zugleich auf einen Anfangspunkt, auf eine Zeit ſchließen läßt, in welcher überhaupt noch keine Organismen lebten. Das iſt aber Alles ganz in Uebereinſtimmung mit der Bildungsweiſe des Erdkörpers, wie wir ſie auch aus ſeiner unorganiſchen Zuſammenſetzung zu ſchließen berechtigt ſind.“ *)

Hat es mit dieſer Geſchichte der Organismen ſeine Richtigkeit, ſo müſſen in den frühern Schöpfungsperioden andere Kräfte und Geſetze gewaltet haben als jetzt. Will man letzteres aber nicht zugeben, ſo bleibt nur die Czolbe'ſche Conſequenz übrig, daß die gegenwärtige Weltordnung ſtabil iſt, daß die Erde und die Organismen auf ihr keine Entwickelungsgeſchichte haben, und dies iſt eigentlich die nothwendig aus den Vorausſetzungen des Materialismus ſich ergebende Conſequenz. Denn ſind die chemiſchen Grundſtoffe das alleinige Princip aller Dinge und ſind deren Eigenſchaften (Kräfte) und

*) „Briefe über Alexander von Humboldt's «Kosmos»“, Bd. 1, Brief 25, in der dritten Ausgabe.

deren Wirkungsweise unabänderlich, so ist nicht einzusehen, warum dieselben nicht in alle Ewigkeit nur ein und dasselbe Resultat haben, warum in verschiedenen Erdperioden so verschiedene Formen und Verhältnisse herrschen. Unveränderliche Ursachen müssen ja auch unveränderlich immer dieselben Wirkungen haben. *)

Um die große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Organismen und das Hervorgehen der höhern aus den niedern, sowie des gesammten organischen Reichs aus dem unorganischen erklären zu können, behauptet der Materialismus, sie seien blos verschiedene Combinationen oder Gruppirungen derselben Grundstoffe. Aber bei der zugleich behaupteten Nothwendigkeit und Unabänderlichkeit des Wirkens der Grundstoffe sind auch nicht einmal verschiedene Combinationen und Gruppirungen denkbar. Wie sie sich einmal verbinden, so müssen sie sich

*) Demgemäß leugnet Czolbe, „daß aus den Thier- und Pflanzenarten in den untern Sedimenten allmälig andere und immer andere Arten entstanden seien, bis sie die Beschaffenheit der heutigen erlangten". Wie die chemischen Grundstoffe stets sich nur in ganz bestimmten unveränderlichen Verhältnissen zu ganz constanten Krystallformen verbinden und diese Grenzen niemals verwischt werden, so seien auch die Arten der Organismen unveränderlich, keine entstehe aus der andern (S. 162).

immer verbinden. Woher ſollen denn alſo die unendlich nüancirten Combinationen und Gruppirungen kommen? Combiniren ſich die vorhandenen Grundſtoffe das eine mal ſo, das andere mal anders, das eine mal nur zu unorganiſchen, das andere mal zu organiſchen Körpern, und innerhalb dieſer wieder verſchieden in verſchiedenen geologiſchen Perioden und in verſchiedenen Gattungen des Thier- und Pflanzenreichs, — wie kann da noch eigentlich von Unabänderlichkeit ihres Wirkens die Rede ſein? Fodert nicht dieſe behauptete Unabänderlichkeit, daß auch die Combinationen und Gruppirungen ewig dieſelben ſeien und bleiben? Laſſen ſich veränderte Combinationen und Gruppirungen aus dem unabänderlichen Wirken derſelben Grundſtoffe erklären? Einen von außen ſtoßenden und combinirenden Gott, der die Stoffe verſchieden gruppirt, gibt es ja nach dem Materialismus nicht, ſondern dieſe combiniren ſich von ſelbſt durch innere Kräfte. Woher alſo die große Verſchiedenheit der Combinationen bei unveränderlicher Gleichheit des Wirkens der Kräfte? Die Antwort darauf iſt uns der Materialismus ſchuldig geblieben.

Wir haben es an dem Materialismus gerühmt, daß er Monismus iſt, d. h. daß er alle Dinge auf ein immanentes Urprincip zurückführt, alſo

den dualistischen Gegensatz zwischen Gott und Welt, Geist und Materie aufhebt. Aber der materialistische Monismus ist, wie wir jetzt sehen, noch mit dem Mangel behaftet, daß er Einheit als Einerleiheit faßt, daß er innerhalb der wesentlichen Einheit der Natur den Unterschied nicht zu seinem Rechte kommen läßt, wie sich besonders in seiner Leugnung des Unterschiedes zwischen organischen und unorganischen Processen, in seiner Zurückführung des organischen Lebens auf mechanisch-chemische Ursachen und demgemäß in seiner Leugnung aller Teleologie zeigt.*) Diese Aufhebung des Unterschiedes der Gattungen, diese Zurückführung des ganzen Reichthums der Natur auf dieselben chemischen, nur verschieden combinirten und gruppirten Grundstoffe ist nicht zufällig, sondern hängt mit der vom Materialismus behaupteten Alleinherrschaft des Stoffs nothwendig zusammen. Wird einmal angenommen, daß durch das ganze Universum dieselben Stoffe und Kräfte walten und unabänderlich wirken, so fodert es natürlich die Consequenz, alle noch so heterogenen Naturproducte auf dieselbe

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff" in den Capiteln über die „Zweckmäßigkeit in der Natur", über die „Lebenskraft" und über „Urzeugung".

Weise entstanden, zu erklären. „Die Welt ist ein unendliches Ganze, zusammengesetzt aus denselben Stoffen, getragen von den nämlichen Kräften“ — aus dieser Generalisirung, zu der sich der Materialismus durch einige Thatsachen befugt glaubt, folgert derselbe, daß nicht nur auf der Erde Alles auf einerlei Weise gebildet ist, sondern auch überhaupt im ganzen Universum. „Sollte es denkende Wesen außerhalb unsers Planeten geben — und es ist dies wahrscheinlich, da nicht einzusehen ist, warum nicht gleiche Ursachen auch gleiche Wirkungen hervorbringen sollen —, so muß ihr Denkvermögen gleich dem unserigen sein, wenn auch vielleicht der Quantität nach verschieden. Auch die körperliche Bildung ihrer Organe muß im Wesentlichen dieselbe sein, wenn auch vielleicht im Einzelnen verschieden je nach Beschaffenheit und Einwirkung der äußern Umstände. Gleiche Stoffe und Kräfte produciren bei ihrer Begegnung auch Gleiches, wenn auch in unendlich verschiedenen und mannichfaltigen Farben und Nüancirungen.“ *) Auf der Erde sind nach dem Materialismus dieselben Keime durch sehr verschiedene äußere Umstände zu

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, 3. Aufl., S. 51, in dem Capitel über „Allgemeinheit der Naturgesetze“.

sehr heterogenen Entwickelungen gebracht worden. „Aus dem unscheinbarsten Anfang, dem einfachsten organischen Formelemente, welches eine Vereinigung anorganischer Stoffe auf dem Wege der unfreiwilligen Zeugung zu Stande brachte, aus der dürftigsten Pflanzen- oder Thierzelle konnte sich fortschreitend mit Hülfe ungewöhnlicher Naturkräfte und endloser Zeiträume jene ganze reiche und unendlich mannichfaltig gegliederte organische Welt entwickeln, von der wir uns umgeben finden.“ *) „Unvermerkt geht die Pflanze in das Thier, das Thier in den Menschen über. Trotz aller Bemühungen ist man doch bis auf den heutigen Tag nicht im Stande gewesen, eine feste Grenze zwischen Thier- und Pflanzenreich, zwei anscheinend so streng getrennten Abtheilungen organischer Wesen, aufzufinden, und es ist keine Aussicht vorhanden, daß man es jemals im Stande sein wird. Ebenso wenig existirt jene unübersteigliche Grenze zwischen Mensch und Thier, von welcher man so viel reden hören muß.“ **) „Das Leben entspringt nicht aus der sogenannten Lebenskraft, sondern es ist unzweifelhaft, daß es

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, in dem Capitel über „Urzeugung“, 3. Aufl., S. 92.

**) Daselbst, S. 97.

nichts weiter ist als ein Product des Zusammenwirkens anorganischer Kräfte. Die bekannten anorganischen Kräfte wirken in der lebenden Natur ganz in derselben Weise wie in der todten. Der Unterschied des Organischen und Anorganischen ist ein durchaus unwesentlicher. Der Begriff einer besondern organischen Kraft ist also aus der Wissenschaft zu verbannen. Die Natur, ihre Stoffe und Kräfte, stellt nur ein einziges untheilbares Ganze ohne Ausnahme dar. Jene strenge Trennung, welche man zwischen „organisch" und „anorganisch" vornehmen wollte, ist nur eine gewaltsame, und es besteht ein Unterschied zwischen ihnen nur in Bezug auf äußere Form und Gruppirung der stofflichen Atome, nicht aber dem Wesen nach." *)

Das Angeführte wird genügen, um zu zeigen, wie stark die Tendenz des materialistischen Monismus zur Vereinerleiung ist, wie er im ganzen Universum nur quantitative, nicht qualitative Unterschiede zuläßt. Aus dem einen Extrem der dualistischen Spaltung zwischen Gott und Welt, Geist und Materie, wodurch früher die Einheit der Natur zerrissen worden, ist der Materialismus in das andere Extrem monistischer Vereinerleiung gefallen,

*) Büchner, „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Lebenskraft".

wodurch der Unterschied innerhalb der Einheit nicht zu seinem Rechte kommt. Consequenterweise müßte der Materialismus auch von den chemischen Grundstoffen die qualitative Verschiedenheit leugnen und ihren Unterschied nur auf quantitative Verhältnisse zurückführen.

Kant sagt in der „Kritik der reinen Vernunft", eine logische Maxime gebiete, die anscheinende Verschiedenheit der Kräfte soviel als möglich dadurch zu verringern, daß man durch Vergleichung ihre versteckte Identität entdecke und sie auf eine Grundkraft zurückführe. Das logische Vernunftprincip erfodere, diese Einheit so weit als möglich zu Stande zu bringen, und je mehr die Erscheinungen der einen und andern Kraft unter sich identisch gefunden werden, desto wahrscheinlicher werde es, daß sie nichts als verschiedene Aeußerungen einer und derselben Kraft sind, welche (comparativ) ihre Grundkraft heißen kann. „Die comparativen Grundkräfte müssen wiederum untereinander verglichen werden, um sie dadurch, daß man ihre Einhelligkeit entdeckt, einer einzigen radicalen, d. i. absoluten Grundkraft, nahe zu bringen." „Aber", fügt Kant mit kritischer Besonnenheit hinzu, „diese Vernunfteinheit ist blos hypothetisch", d. h. es ist damit nicht gesagt, „daß eine solche Einheit in der That angetroffen

werden müſſe, ſondern daß man ſie zu Gunſten der Vernunft ſuchen und, wo es ſich thun läßt, auf ſolche Weiſe ſyſtematiſche Einheit ins Erkenntniß bringen müſſe.“ Daß Einhelligkeit in der Natur angetroffen werde, wie die Philoſophen in der bekannten Schulregel vorausſetzen, daß man die Principien nicht ohne Noth vervielfältigen müſſe (entia praeter necessitatem non esse multiplicanda), damit werde geſagt, daß die Natur der Dinge ſelbſt zur Vernunfteinheit Stoff darbiete, und die anſcheinende unendliche Verſchiedenheit dürfe uns nicht abhalten, hinter ihr Einheit der Grundeigenſchaften zu vermuthen. „Aber“, fügt Kant hinzu, „dieſer Einheit, ob ſie gleich eine bloße Idee iſt, iſt man zu allen Zeiten ſo eifrig nachgegangen, daß man eher Urſache gefunden, die Begierde nach ihr zu mäßigen als aufzumuntern.“ — „Dem logiſchen Princip der Gattungen, welches Identität poſtulirt, ſteht ein Anderes, nämlich das der Arten entgegen, welches Mannichfaltigkeit und Verſchiedenheiten der Dinge, ungeachtet ihrer Uebereinſtimmung unter derſelben Gattung, bedarf und es dem Verſtande zur Vorſchrift macht, auf dieſe nicht weniger als auf jene aufmerkſam zu ſein. Dieſer Grundſatz (der Scharfſinnigkeit oder des Unterſcheidungsvermögens) ſchränkt den Leichtſinn des erſtern (des

Witzes) sehr ein, und die Vernunft zeigt hier ein doppeltes, einander widerstreitendes Interesse. Auch äußert sich dieses an der sehr verschiedenen Denkungsart der Naturforscher, deren einige (die vorzüglich speculativ sind), der Ungleichartigkeit gleichsam feind, immer auf die Einheit der Gattung hinaussehen, die andern (vorzüglich empirische Köpfe) die Natur unaufhörlich in so viel Mannichfaltigkeit zu spalten suchen, daß man beinahe die Hoffnung aufgeben müßte, ihre Erscheinungen nach allgemeinen Principien zu beurtheilen."

Diesen beiden Vernunftgesetzen, 1) dem der Homogeneität, welches Gleichartigkeit des Mannichfaltigen unter höhern Gattungen, und 2) dem der Specification, welches Varietät des Gleichartigen fodert, fügt Kant zur Vollendung der systematischen Einheit noch 3) das Gesetz der Affinität hinzu, welches einen continuirlichen Uebergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenartiges Wachsthum der Verschiedenheit gebietet. Er nennt es das Gesetz der Continuität und bezeichnet es als dessen Grundsatz: non datur vacuum formarum, d. i. es gibt nicht verschiedene ursprüngliche und erste Gattungen, die gleichsam isolirt und voneinander durch einen leeren Zwischenraum getrennt wären, sondern alle mannichfaltigen Gat-

tungen grenzen aneinander und erlauben keinen Uebergang zueinander durch einen Sprung, ſondern nur durch alle kleinern Grade des Unterſchiedes, durch Zwiſchenſtufen. „Das erſte Geſetz alſo verhütet die Ausſchweifung in die Mannichfaltigkeit verſchiedener urſprünglichen Gattungen und empfiehlt die Gleichartigkeit; das zweite ſchränkt dagegen dieſe Neigung zur Einhelligkeit wiederum ein und gebietet Unterſcheidung der Unterarten. Das dritte vereinigt jene beiden, indem es bei der höchſten Mannichfaltigkeit dennoch die Gleichartigkeit durch den ſtufenartigen Uebergang von einer Species zur andern vorſchreibt, welches eine Art von Verwandtſchaft der verſchiedenen Zweige anzeigt, inſofern ſie insgeſammt aus Einem Stamme entſproſſen ſind.“

Kant iſt beſonnen genug, den ſubjectiven Urſprung dieſer drei Geſetze aus dem Intereſſe der Vernunft zu erkennen und ihnen daher nur ſoweit Gültigkeit zuzuſchreiben, als ſie zur Regel möglicher Erfahrung dienen und auch wirklich in Bearbeitung derſelben, als heuriſtiſche Grundſätze, mit gutem Glücke gebraucht werden. „Ich nenne“, ſagt er, „alle ſubjectiven Grundſätze, die nicht von der Beſchaffenheit des Objects, ſondern dem Intereſſe der Vernunft in Anſehung einer gewiſſen möglichen Vollkommenheit der Erkenntniß dieſes Objects herge-

nommen ſind, Maximen der Vernunft. So gibt es Maximen der Vernunft, die lediglich auf dem ſpeculativen Intereſſe derſelben beruhen, ob es zwar ſcheinen mag, ſie wären objective Principien.“ Als ſolche Maximen der Vernunft betrachtet Kant die angeführten drei Geſetze der Homogeneität, der Specification und der Continuität, und erklärt darum den Streit, den ſie unter den Naturforſchern veranlaſſen, nicht für einen wahren Widerſtreit objectiver Principien, ſondern blos für ein verſchiedenes Intereſſe der Vernunft, welches die Trennung der Denkungsart verurſacht. „Auf ſolche Weiſe vermag bei dieſem Vernünftler mehr das Intereſſe der Mannichfaltigkeit, bei jenem aber das Intereſſe der Einheit. Ein jeder derſelben glaubt ſein Urtheil aus der Einſicht des Objects zu haben und gründet es doch lediglich auf die größere oder kleinere Anhänglichkeit an einen von beiden Grundſätzen, deren keiner auf objectiven Gründen beruht, ſondern nur auf dem Vernunftintereſſe, und die daher beſſer Maximen als Principien genannt werden könnten. Wenn ich einſehende Männer miteinander wegen der Charakteriſtik der Menſchen, der Thiere oder Pflanzen, ja ſelbſt der Körper des Mineralreichs im Streite ſehe, da die Einen z. B. beſondere und in der Abſtammung gegründete Volks-

charaktere, oder auch entſchiedene und erbliche Unterſchiede der Familien, Racen u. ſ. w. annehmen, Andere dagegen ihren Sinn darauf ſetzen, daß die Natur in dieſem Stücke ganz und gar einerlei Anlagen gemacht habe, und aller Unterſchied nur auf äußern Zufälligkeiten beruhe, ſo darf ich nur die Beſchaffenheit des Gegenſtandes in Betrachtung ziehen, um zu begreifen, daß er für Beide viel zu tief verborgen liege, als daß ſie aus Einſicht in die Natur des Objects ſprechen könnten. Es iſt nichts Anderes als das zwiefache Intereſſe der Vernunft, davon dieſer Theil das eine, jener das andere zu Herzen nimmt, oder auch affectirt, mithin die Verſchiedenheit der Maximen der Naturmannichfaltigkeit, oder der Natureinheit, welche ſich gar wohl vereinigen laſſen; aber ſolange ſie für objective Einſichten gehalten werden, nicht allein Streit, ſondern auch Hinderniſſe veranlaſſen, welche die Wahrheit lange aufhalten, bis ein Mittel gefunden wird, das ſtreitige Intereſſe zu vereinigen und die Vernunft hierüber zufrieden zu ſtellen. Ebenſo iſt es mit der Behauptung oder Anfechtung des ſo berufenen, von Leibnitz in Gang gebrachten und durch Bonnet trefflich aufgeſtutzten Geſetzes der continuirlichen Stufenleiter der Geſchöpfe bewandt, welche nichts als eine Befolgung des auf

dem Intereſſe der Vernunft beruhenden Grundſatzes der Affinität iſt; denn Beobachtung und Einſicht in die Einrichtung der Natur konnten es gar nicht als objective Behauptung an die Hand geben. Die Sproſſen einer ſolchen Leiter, ſo wie ſie uns Erfahrung angeben kann, ſtehen viel zu weit auseinander und unſere vermeintlich kleinen Unterſchiede ſind gemeiniglich in der Natur ſelbſt ſo weite Klüfte, daß auf ſolche Beobachtungen als Abſichten der Natur gar nichts zu rechnen iſt. Dagegen iſt die Methode, nach einem ſolchen Princip Ordnung in der Natur aufzuſuchen, und die Maxime, eine ſolche, obzwar unbeſtimmt wo, oder wie weit, in einer Natur überhaupt als gegründet anzuſehen, allerdings ein rechtmäßiges und treffliches regulatives Princip der Vernunft, welches aber als ein ſolches viel weiter geht, als daß Erfahrung oder Beobachtung ihr gleichkommen könnte, doch ohne etwas zu beſtimmen, ſondern ihr nur zur ſyſtematiſchen Einheit den Weg vorzuzeichnen." *)

Hätte der Materialismus dieſes beachtet, ſo wäre er nicht in den Fehler der Vereinerleiung aller Gat-

*) Kant, „Kritik der reinen Vernunft", in dem Anhang zur transſcendentalen Dialektik, Ausgabe von Roſenkranz, II, 504 fg.

tungen gefallen. So groß auch das Intereſſe der Vernunft iſt, die Einheit im Unterſchiede zu erkennen, ſo läßt ſich doch a priori, durch bloße Vernunftgeſetze, nicht ermitteln, wie weit factiſch und empiriſch die Einheit der Dinge geht. Dies muß eben factiſch und empiriſch ausgemacht werden. Wir ſind nicht aus dem bloßen Intereſſe der Vernunft nach Einheit befugt, a priori zu behaupten, daß zwiſchen unorganiſchen und organiſchen Weſen, und wiederum daß innerhalb der organiſchen zwiſchen Pflanzen, Thieren und Menſchen kein qualitativer, ſondern nur ein quantitativer Unterſchied ſei. Wir können und dürfen ſie nach dieſer Hypotheſe unterſuchen, um zu ſehen, ob ſie dieſelbe beſtätigen. Aber die Unterſuchung darf, ſoll ſie ein treues Ergebniß liefern, nicht ſchon von vornherein durch jene Hypotheſe beſtochen ſein. Die materialiſtiſche Leugnung des qualitativen Unterſchiedes zwiſchen Organiſch und Unorganiſch und zwiſchen den verſchiedenen Gattungen des Organiſchen ſcheint uns aber gar ſehr durch jene Hypotheſe von dem Urſprung aller Dinge aus denſelben Urſtoffen und Kräften beſtochen zu ſein. Die Thatſachen, die der Materialismus für ſich anführt, können auch auf ganz andere Weiſe gedeutet werden und ſind von denkenden Naturforſchern wirklich auf ganz andere

Weiſe gedeutet worden; denn daß in den Organismen auch mechaniſche und chemiſche Kräfte und Geſetze walten, dies kann man zugeben, ohne darum ſchon zu der Annahme genöthigt zu ſein, daß die Organismen nur auf mechaniſch-chemiſchem Wege erzeugt ſind, daß zu ihrer Erzeugung keine höhere Kraft, als die phyſikaliſch-chemiſchen Kräfte, erforderlich war. Die Organismen können durch letztere bedingt ſein, ohne aus ihnen entſtanden zu ſein. Zum Leben brauchen wir Nahrung; aber daraus folgt noch nicht, daß das Leben ein Product des Nahrungsſtoffs iſt; denn damit ein Stoff zur Nahrung werde, ſetzt er ja ſchon ein ſich nährendes, alſo ein lebendiges Weſen voraus. Die höhern Thätigkeiten in der Natur ruhen überall auf den niedern und ſind abhängig von dieſen; das organiſche Leben ruht auf der unorganiſchen Natur, innerhalb der Organismen wiederum ruht das Thierreich auf dem Pflanzenreich und das Menſchenreich auf dem Thierreich. Durch die Stufenfolge der Gattungen iſt ſo das Höchſte an das Niedrigſte geknüpft; der menſchliche Geiſt hat die ganze unorganiſche und organiſche Stufenfolge zu ſeiner Vorausſetzung. Aber folgt aus dieſem Bedingtſein des Höhern durch das Niedere, daß jenes aus dieſem entſtanden iſt? Folgt aus dem Abhängig-

ſein der Pflanze vom Boden, des Thieres von der Pflanze und des Menſchen vom Thiere, daß die Pflanze weiter nichts iſt als ein Erzeugniß der Erde, das Thier weiter nichts als ein Erzeugniß der Pflanze, der Menſch weiter nichts als ein Erzeugniß des Thieres? Iſt es ſchon ſo ausgemacht, wie der Materialismus annimmt, daß aus unorganiſchen Elementen durch ſtufenweis ſich ſteigernde Verwandlung die ganze Reihe der aufſteigenden Gattungen entſtanden und zuletzt der Menſch aus dem Affen hervorgegangen iſt? Warum verwandelt ſich denn jetzt nicht mehr die Erde in Pflanzen, die Pflanzen in Thiere, die Thiere in Menſchen, wie ſie es ehemals gethan haben ſollen?

Wir ſtimmen mit dem Materialismus vollſtändig darin überein, daß die ganze Natur eine unzerreißbare Kette, eine feſtgegliederte Stufenordnung iſt, und von übernatürlicher Schöpfung und unmittelbarer Einwirkung im Sinne des theologiſchen Supranaturalismus nicht die Rede ſein kann. Aber ſo wenig als wir mit den Theologen den Menſchen von oben her, von Gott geſchaffen ſein laſſen, ebenſo wenig betrachten wir ihn mit dem Materialiſten als ein bloßes Stoffproduct von unten her, als hätten ſich unorganiſche Stoffelemente allmälig durch alle Zwiſchenſtufen hindurch bis hinauf zum

Menſchen verwandelt. Die Verwandlung des unorganiſchen Stoffs zu organiſchen Gebilden ſetzt ja ein dem unorganiſchen Stoff die organiſche Form gebendes Princip voraus. Verwandlung eines Niedern in ein Höheres läßt ſich überhaupt nicht denken ohne ein das Niedere in das Höhere verwandelndes Princip. Steine verwandeln ſich nicht in ein Haus ohne ein bauendes Princip, und ebenſo wenig verwandelt ſich unorganiſcher Stoff in einen Organismus ohne ein organiſirendes Princip. Wir ſagen damit nicht, daß die organiſirenden Principien in der Natur ſich zu dem Stoff auf dieſelbe berechnende und bewußte Weiſe verhalten, wie der Baumeiſter zum Stoff eines Hauſes. Aber, wenn die Natur nicht auf niedern Stufen ſtehen bleiben, ſondern vom Unorganiſchen zum Organiſchen und innerhalb des letztern von der Pflanze bis zum Menſchen emporſteigen ſoll, ſo kann es nur geſchehen, indem ſie jede niedere Stufe nur als Stoff für die Formen des Höhern verwendet, es muß alſo in der Natur ein geſtaltender Wille, ein Bildungstrieb angenommen werden, der mittels des Niedern das Höhere hervorbringt. Entweder wir nehmen mit Czolbe an, daß die Stufenfolge in der Natur nicht zeitlich durch Hervorgehen der höhern aus den niedern Gattungen, alſo nicht ſucceſſiv

entſtanden, ſondern daß die übergeordneten Stufen mit den untergeordneten eine ewig coëxiſtirende Leiter bilden; oder, laſſen wir die Natur ſich allmälig vom Urweltnebel an bis hinauf zum Menſchen ſteigern, ſo müſſen wir annehmen, daß in ihr ein Trieb thätig iſt, der, mit blos ſtofflicher Exiſtenz nicht zufrieden, zu organiſchen Formen und innerhalb des organiſchen Reichs zu immer höher organiſirten Gattungen ſtrebt, dieſe aber freilich nicht unmittelbar, ſondern nur durch Verwendung der unorganiſchen Stoffe und der niedern organiſchen Formen hervorbringen kann. Um Pflanze zu werden, muß die Natur den bloßen Chemismus; um Thier zu werden, den bloßen Vegetabilismus; um Menſch zu werden, den bloßen Animalismus überwinden. Aber eben der Wille der Natur iſt es, der dieſe verſchiedenen Stufen durchläuft und die niedern den höhern unterwirft, wie innerhalb des menſchlichen Individuums aus dem Kinde der Knabe, aus dem Knaben der Jüngling, aus dem Jüngling der Mann durch jedesmalige Ueberwindung des niedern durch das höhere Lebensalter hervorgeht. *) Sonſt wäre gar nicht

*) Wille iſt hier überall nicht in dem Sinne des überlegenden und beſchließenden Wollens, ſondern des unbewußten Triebes zu nehmen.

einzusehen, warum die Natur nicht die rudis indigestaque moles geblieben ist, die sie anfangs war. Niedere Gattungen, das sehen wir noch heute, bleiben auf der ihnen angewiesenen Stufe stehen. Die Pflanzen haben keinen Trieb Thier zu werden, die Thiere keinen Trieb Mensch zu werden. Wenn also demungeachtet in der Natur ein Fortschritt von niedern zu höhern Gattungen stattfindet, obgleich jede Gattung für sich auf der Stufe, die sie einmal einnimmt, stehen bleibt, so kann es nur sein, weil in der Natur im Ganzen ein Trieb waltet, vom Niedern zum Höhern fortzuschreiten. Es ist gar nicht einzusehen, wie aus blos unorganischen Stoffelementen jemals organische Keime hätten entstehen können, wenn nicht ein organisirender Wille, d. h. Trieb, dagewesen wäre. Denn da jede Naturkraft nur das in ihrer Fähigkeit Liegende wirken kann, also Anziehungs- und Abstoßungskraft in Ewigkeit weiter nichts leisten kann als anziehen und abstoßen, die chemischen Kräfte weiter nichts als chemisch verbinden und trennen, so muß, wenn eine höhere Wirkung aus den niedern Kräften herauskommen soll, auch eine höhere Kraft da sein, welche mittels der niedern Kräfte das Höhere bewirkt. Wie der Musiker nicht ohne ein Instrument musiciren kann, aber darum Musik noch kein Product des Instruments ist, so

kann in der Natur der Wille zum Leben nichts ohne mechaniſche und chemiſche Stoffwirkungen ausrichten; aber das Leben iſt darum noch kein Product des blos mechaniſch und chemiſch wirkenden Stoffs. Sollten überhaupt niedere Kräfte ſich in höhere verwandeln können, ſo müßten ſie ja ſchon von Haus aus keine beſtimmt begrenzte und unabänderlich feſtgeſtellte Sphäre ihrer Wirkſamkeit mehr haben, wie doch der Materialismus von den Naturkräften annimmt. Kann aus dem blos anziehenden Stoff jemals durch allmälige Steigerung und Verwandlung ein denkender Stoff werden, ſo müßte er ja ſchon von Haus aus kein blos anziehender Stoff geweſen ſein, ſondern die Fähigkeit zu allem dem ſchon in ſich getragen haben, was durch allmälige Metamorphoſirung aus ihm herauskommt. Will man dieſes nicht, will man nicht ſchon von Anfang an den chemiſchen Urſtoff für lebens- und bewußtſeinsfähig erklären, ſo muß man eine Lebens- und eine Bewußtſeinskraft oder richtiger einen Lebens- und Bewußtſeinstrieb annehmen, der aus dem chemiſchen Stoff einen lebendigen und bewußten Körper gebildet. Denn ohne Urſache können wir uns einmal keine Wirkung denken. Entweder alſo ihr verleget ſchon urſprünglich in den Stoff alle jene Fähigkeiten, die das blos mechaniſche und chemiſche Wirken über-

ſchreiten, die Fähigkeit zu leben, zu empfinden, anzuſchauen und zu denken; oder, ſoll der unorganiſche Stoff ſeine begrenzte mechaniſche und chemiſche Wirkungsſphäre behalten, ſo kann er nicht aus ſich ſelbſt zum lebendigen, empfindenden und denkenden Körper werden, ſondern nur durch ein höheres Princip, das ihn zu dem Zweck des Lebens, Empfindens und Denkens verarbeitet und verwendet, ganz ſo wie ihr entweder annehmen müßt, daß die Saiten eines Inſtruments ſich von ſelbſt zuſammengeſetzt haben und von ſelbſt harmoniſche Töne hervorbringen, oder daß ein muſicirendes Princip die Urſache ſeiner Zuſammenſetzung und ſeiner harmoniſchen Töne iſt.

Der Materialismus nimmt die Selbſtverwandlung des unorganiſchen Stoffs in organiſche und der niedern organiſchen Gebilde in immer höhere bis hinauf zum Menſchen an. Aber dieſe Annahme iſt eben nur eine Hypotheſe, für welche die Thatſachen eben nicht ſehr ſprechen. Denn heutzutage ſehen wir überall die verſchiedenen Stoffe mit begrenzten Kräften, die ſich aus und durch ſich ſelbſt nicht überſteigen können. Wo nicht ſchon organiſche Keime ſind, da entſtehen keine Organismen. Aus Pflanzenkeimen werden keine Thiere, aus Thierkeimen keine Menſchen. Die ſpontane

Erzeugung organischen Lebens aus unorganischem Stoff ist unbewiesen. Also wird man sich wol für die andere Hypothese entscheiden müssen, daß Leben nur aus einem, den leblosen Stoff in lebendige Körper verwandelnden Lebensprincip, einem Lebenswillen oder Lebenstrieb, der in organischen Keimen zur Erscheinung kommt, entspringt. (Das Wort Lebenskraft können auch wir gern missen, da die Kraft wirklich zu leben ein Resultat des dem Lebenstrieb zu Theil werdenden Stoffs ist, ohne den er sich nicht verwirklichen kann.) Innerhalb des Lebendigen wiederum müssen wir, da wir Pflanzen nicht in Thiere, Thiere nicht in Menschen übergehen sehen, annehmen, daß das vegetative Leben nicht aus sich selbst animalisches und das animalische nicht anthropomorphisches werden kann, sondern daß zur Gestaltung der vegetativen Körper in animalische ein animalisirendes, und zur Gestaltung animalischer in menschliche ein anthropomorphisirendes Princip nöthig ist.

Zugeben können wir also dem Materialismus nur, daß jede niedere Stufe der Stoff einer höhern wird und ohne diesen Stoff die höhere nicht ins Leben treten kann. Pflanzen müssen sich unorganischen Stoff, Thiere pflanzlichen, Menschen thierischen aneignen, um existiren zu können. Aber der

unorganiſche Stoff nimmt nicht aus und durch ſich ſelbſt die pflanzliche, der Pflanzenſtoff nicht aus und durch ſich ſelbſt die thieriſche, der Thierſtoff nicht aus ſich ſelbſt die menſchliche Form an. Eine ſolche immer höhere Selbſtmetamorphoſirung des Stoffs iſt eine durch nichts bewieſene Hypotheſe. Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß die höhern Formen ſchon da ſein müſſen, um durch Stoffwechſel aus Niederm Höheres zu machen. Zugeben können wir alſo, wie geſagt, dem Materialismus nur die Nothwendigkeit des niedern Stoffs für die zu bildenden höhern Formen; aber nicht das Zureichen des bloßen Stoffs für die Entſtehung der höhern Formen. Dieſe ſehen wir uns vielmehr genöthigt, aus formgebenden Principien zu erklären, und müſſen es daher als den Grundfehler des Materialismus rügen, daß er einſeitig den Stoff ins Auge faßt und darüber die Form, die doch eigentlich die Organismen erſt zu Dem macht, was ſie ſind, vernachläſſigt. Die Organismen, in ihre Grundſtoffe zerlegt, hören auf Das zu ſein, was ſie ſind. Eine Pflanze, ein Thier, ein Menſch, chemiſch zerſetzt, iſt keine Pflanze, kein Thier, kein Menſch mehr. Dieſe einfache Erfahrung überſieht der Materialismus, und eben darum überſieht er es, daß die Form das Weſen der Organismen

ausmacht, daß nur der Stoff in einer eigenthümlichen Form es ist, wodurch sich organische Wesen von unorganischen unterscheiden. Im Grunde genommen gesteht dieses auch der Materialismus selbst schon damit ein, daß er die Verschiedenheit der organischen von den unorganischen Gebilden aus der verschiedenen Combination der Grundstoffe erklärt. Verschiedene Combination der Grundelemente — was ist sie anders als verschiedene Form. Wenn durch verschiedene Zusammensetzung der Buchstaben des Alphabets verschiedene Worte und Sätze entstehen — ist da nicht die Form der Anordnung die Ursache dieser Verschiedenheit und muß folglich nicht ein den Stoff in verschiedene Formen ordnendes Princip angenommen werden? *)

*) Kurz nachdem wir dieses niedergeschrieben, lasen wir in den öffentlichen Blättern einen Bericht über einen von Liebig zu München gehaltenen Vortrag „Ueber organische und unorganische Natur", der sich ebenfalls polemisch gegen die Stoffcombinationslehre der modernen Materialisten verhält. Wir entnehmen diesem Berichte Folgendes: „Die Chemie kann nur analysiren, d. h. die Körper in ihre Elemente zerlegen; aber sie kann nicht einmal die Anordnung dieser Elemente erkennen, und auf dieser, nicht auf den Stoffen selbst,

Besonderes Gewicht auf die Form, als das allein das Wesen des Lebens, im Gegensatz zu dem

---

beruht die Wesenheit der Dinge. Dieselben drei Elemente: Kohlenstoff, Sauerstoff und Wasserstoff, und zwar in gleichem Gewichte, bilden sowol Milchzucker als Sauerkraut und Baumwolle. Ebenso zeigen das Strychnin (das Gift der nux vomica), das Chinin (das Heilmittel), Thëin, Kaffëin und sogar das Blut in gleicher Weise bei der chemischen Analyse Kohlenstoff, Stickstoff und die Elemente des Wassers. Die Ursache ihrer Verschiedenheit ist also nur die innere Anordnung, aber zur Erkenntniß dieser ist jede Analyse vergeblich. Erhellt schon hieraus, daß ein blos zufälliges Zusammentreffen diese Stoffe unmöglich jemals habe bilden können, so ist eine solche Behauptung für die Entstehung höherer organischer Wesen vollständig sinnlos.... Alle anorganischen Kräfte erzeugen nur gerade Linien und Flächen, alle organischen dagegen krumme Linien, gewölbte Flächen. Fragen wir nach dieser Kraft, welche die Linien krümmt, so müssen wir durchaus eine neue zu jenen drei Kräften annehmen, welche die Ordnung der Elemente in den anorganischen Körpern bestimmen. Zur Cohäsions- und Krystallisationskraft, zur Wärme und Affinität der chemischen Stoffe kommt noch die organische — die Lebenskraft. Diese allein ist es, welche z. B. die ungebunden schädlichen Wirkungen der Cohäsionskraft im Thierleib nach den Zwecken der Idee beherrscht und einschränkt. Alle Leugner dieser organischen Kraft haben keine Kenntniß der Natur, und kein Physiolog kann irgend einen ihrer Schlüsse für wissenschaftlich

todten Stoffe, constituirende Princip, legt der Physiolog Schultz-Schultzenstein, welcher sagt: „Den Proceß der organischen Zeugung und Fortpflanzung zu begreifen, ist unmöglich, solange man nicht Leben und Tod als absolute Unterschiede, lebendige und todte Thätigkeiten als absolute Gegensätze unterschieden hat, weil die Zeugung nur dem Gebiete der lebendigen Natur angehört. Von dem Standpunkte der Kosmologie und Physik aus wird das Leben der Zeugung immer wieder auf den Tod reducirt, wie verschiedene Wege auf diesem Gebiet man auch einschlagen mag. Man erreicht niemals

---

berechtigt halten. Jene Dilettanten, welche auf ihren Spaziergängen an den Grenzen der Wissenschaft nur die Glocken läuten hörten, aber nicht wußten, wo sie hingen, glauben z. B. daß, weil der Chemiker aus Holz Zucker bereiten könne, er auch dahin kommen müsse, organische Verbindungen herzustellen. Allein chemische Verbindungen sind nicht organische, sondern ihnen nur ähnlich, weil sie dieselben Elemente enthalten. Im lebendigen Leibe wirken auch chemische Kräfte, aber sie ordnen sich nach der Idee, und niemals wird es der Chemie gelingen, aus Kohlensäure, Ammoniak, Wasser, Phosphor und Kalk (welches die Bestandtheile des menschlichen Körpers sind) auch nur eine einzige organische Zelle herzustellen. Anorganische, des Lebens entbundene Stoffe wirken immer nur unorganisch."

die Geſetze des Lebens und der Organiſirung, wenn man die lebendigen und todten Geſetze nicht unterſcheiden kann; man bleibt im Gebiete der todten Umwandlungen, Umſetzungen und Metamorphoſen, in denen keine individuelle Lebenskraft und keine höhere Vollendung ſitzt. Die Zeugung und Fortpflanzung bleibt hiernach nur ein Kreislauf von Stoffthätigkeiten, die immer wieder in ſich ſelbſt zurückkehren und nicht zu höherer Entwickelung durchbrechen. Die Ernährung wird zu einer Anhäufung (Multiplication) von Atomen und Stoffen, die Zeugung zu einer Trennung und Abſonderung (Diviſion) der Atome. Zeugung und Ernährung werden hier nicht als Lebensacte, ſondern als todte, mechaniſche oder chemiſche Actionen aufgefaßt, aus denen die Wirkungen und Charaktere des Lebens, die Organiſirung, niemals begriffen werden können, da todte Urſachen keine lebendige Wirkungen haben können .... Insbeſondere iſt es unmöglich, die Naturgeſchichte in Beziehung zur Schöpfung des Menſchen zu bringen und den Menſchen als höchſte Stufe der lebendigen Natur zu erkennen, ſolange man die todten Principien chemiſcher Zuſammenſetzung oder mechaniſcher Anhäufung von Atomen auf die Bildung organiſcher Körper anwendet. Das Leben der Zeugung, der Organiſationsproceß, liegt

nicht in den chemiſchen Stoffen, nicht in Kohlenſtoff, Waſſerſtoff, Stickſtoff, ſondern allein in der organiſchen Geſtaltung und Formgebung der indifferenten Stoffe. Die chemiſchen Stoffe können nicht zeugen. Man kann aus keinem chemiſchen Stoff lebendige Eigenſchaften erzeugen, kein organiſches Weſen aus chemiſchen Stoffen zuſammenhäufen oder miſchen. Alle Ernährung und Zeugung iſt vielmehr eine Erhebung des zur Indifferenz zernichteten, ſeiner chemiſchen Qualitäten beraubten Stoffs zur organiſchen Form; es iſt lebendiger Geſtaltungsproceß, wodurch ſich das Leben über den todten Stoff erhebt. Der Stoff iſt todt, nur die organiſchen Formelemente werden lebendig und ſind zur Zeugung und Ernährung geſchickt. Es gibt eigentlich keine organiſchen Stoffe, ſondern nur organiſche Formen. Die ſogenannten ternären Stoffverbindungen machen gar nicht das Weſen des Organiſchen aus, ſondern es bleiben todte, chemiſche Verbindungen, ſolange es formloſe Stoffe ſind, wie die Oele, Harze, Säuren, Alkaloiden. Nur dadurch, daß ſolche Gemiſche zu organiſchen Geweben geſtaltet werden, können ſie ſich zu Leben erheben. Der Stoff iſt unveränderlich, ewig todt; er hat in ſeinen Eigenſchaften und Thätigkeiten nur denſelben abgeſchloſſenen Kreislauf zu durchlaufen,

er hat keine Stufenentwickelung und höhere Vollendung zur Individualität, keine Organisation und keine Organe, welche das Hauptziel der Zeugung sind. Die Formgebilde in der Zeugung und Ernährung (der Geburt und Wiedergeburt) zeigen eine höhere Stufenentwickelung der Individualität als eigenmächtigen, aus innerer Einheit wirkenden Ganzen." — „Der Stoff muß erst in neuen Formbildungen (Organisirung) untergehen, bevor er zu Leben erhoben werden kann ... In dem Assimilationsproceß der Pflanzen sehen wir die Pflanzennahrung als formlose chemische Auflösung der verschiedenen Humussäuren, wie anderer Säuren in dem Bodenwasser, also als formlosen Stoff erscheinen, der aber nach und nach zuerst als Holzsaft, dann als Lebenssaft durch Kügelchenbildung organische Formen annimmt, nachdem er zu indifferenten Stoffen, wie Gummi, Zucker, umgebildet und seine chemischen Qualitäten zernichtet waren. Auch der ganze Verdauungsproceß der Thiere, die Blutbildung aus leblosen Stoffen, ist ein fortwährender Formbildungsproceß aus formloser Materie, die ihre chemische Qualität einbüßt; und da alle Ernährung nur eine Wiedererzeugung ist, so erscheint die fortwährende Neubildung und Urzeugung organischer Formgebilde aus Stoffen, die

ihre Qualitäten verlieren, keinem Zweifel unterworfen." *)

Der Materialismus kehrt das wahre Verhältniß um, er macht die organischen Formen zu einem Accidens der Stoffe, während doch in Wahrheit die in den Organismen vorkommenden Stoffverbindungen und Stoffmischungen nur ein Accidens der organischen Formen sind, ohne welche sie gar nicht möglich wären. Eine natürliche Folge dieses Verkennens der wichtigen Rolle, welche die Form in der organischen Welt spielt, ist die Leugnung aller Teleologie, und es darf daher nicht Wunder nehmen, wenn der Materialismus sagt: „Wenn der Hirsch lange Beine zum Laufen hat, so hat er dieselben nicht deswegen erhalten, um schnell laufen zu können, sondern er läuft schnell, weil er lange Beine hat. Hätte er Beine, die zum Laufen ungeschickt sind, er wäre vielleicht ein sehr muthiges Thier geworden, während er jetzt ein sehr furchtsames ist. Der Maulwurf hat kurze, schaufelartige Füße zum Graben; hätte er sie nicht, es würde ihm nie eingefallen sein, in der Erde zu wühlen.

*) „Die Verjüngung im Thierreich als Schöpfungsplan der Thierformen, von Dr. C. H. Schultz-Schultzenstein, Professor ord. an der Universität zu Berlin (Berlin 1854), §. 11, 12.

Die Dinge ſind einmal wie ſie ſind; wären ſie anders geworden, d. h. wäre es möglich geweſen, daß ſie anders geworden wären, wir würden ſie nicht minder zweckmäßig gefunden haben.“ *)

Solche Ausſprüche ſind da ganz conſequent, wo man den ganzen Reichthum und die Stufenfolge organiſcher Formen in der Natur aus dem „halb zufälligen, halb nothwendigen“, millionenfache Combinationen erzeugenden Sichbegegnen der Stoffe erklärt. Die Abſurdität ſolcher Conſequenzen zeigt aber auch die Abſurdität der Principien.

Die Polemik des Materialismus gegen die Teleologie iſt nur jener theologiſchen Zwecklehre gegenüber in ihrem Rechte, die „an einen himmliſchen Zuſchneider denkt, der jedem Thiere für Sommer- und Wintergarderobe ſorgt“, und die die ganze Natur nur als für den Menſchen gemacht betrachtet, den untergeordneten Gattungen alſo Selbſtändigkeit und Selbſtzwecklichkeit abſpricht. Alles was der Materialismus gegen dieſe Art von Teleologie, nach welcher Gott nur ein „ſolider genfer Weltuhrmacher“ iſt und die Natur des eigenen innern Lebens entbehrt, vorbringt, iſt anerkennungswerth,

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, in dem Capitel: „Die Zweckmäßigkeit in der Natur“, 3. Aufl., S. 104.

ſo z. B. wenn er zeigt, daß die Blumen nicht blos da ſind, um das menſchliche Auge zu ergötzen: „Wie lange blühten Blumen, die nie ein menſchliches Auge ſah, und wie viele blühen noch heute, die nie ein Auge ſieht! Seitdem die Taucherglocke erfunden iſt, hören wir mit Staunen die Erzählungen der Taucher, welche uns von einer prächtigen, in den herrlichſten Farben prangenden Flora auf dem Grunde des Meeres, auf dem Meeresboden, ſowie von einer nicht minder prächtigen Thierwelt daſelbſt berichten. Korallenthiere von der zierlichſten Zeichnung und den ſchönſten ſchillernden Farben, ſowie eine zahlloſe, wimmelnde thieriſche Bevölkerung erblickt man auf dieſer unterſeeiſchen Fläche. Wozu nun dieſe Farben und Schönheiten, wozu dieſes Leben in einer Tiefe, in die nur das Auge des Tauchers dringt?“ *)

Solche und ähnliche Hinweiſungen auf das eigene, ſelbſtändige, um den Menſchen ſich nicht bekümmernde, rückſichtsloſe Leben der Natur ſind ſehr nützlich, da ſie geeignet ſind, einer richtigern Weltanſicht Bahn zu brechen und abergläubiſche Vorurtheile aus dem Wege zu räumen. Aber daraus,

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, in dem Capitel: „Die Zweckmäßigkeit in der Natur“, 3. Aufl., S. 109.

daß kein himmlischer Uhrmacher oder Zuschneider die Welt gemacht hat, folgt noch lange nicht, daß diese ein blindes Spiel der sich millionenfach begegnenden, bald harmonisch verbindenden, bald sich kreuzenden und störenden Stoffe ist. Aus der Abwesenheit eines extramundanen Blumen- und Thierfabrikanten folgt noch nicht, daß Blumen und Thiere zwecklose Naturspiele sind. Hat auch kein Gott dem Hirsch lange Beine zum Laufen und dem Maulwurf kurze, schaufelartige Füße zum Graben gegeben, so ist damit doch noch nicht bewiesen, daß Hirsch und Maulwurf „halb zufällige, halb nothwendige Stoffcombinationen oder Gruppirungen" sind. Die Theologie, obwol sie darin irrt, daß sie die Zweckmäßigkeit der Organismen und der ganzen Natur überhaupt als eine von außen und oben in dieselbe hineingetragene betrachtet, ist doch insofern viel vernünftiger als der Materialismus, als sie wenigstens anerkennt, daß so offenbar zweckmäßige Erscheinungen, wie die Organismen und die Harmonie derselben mit der äußern unorganischen Natur, nicht ohne ein nach Zwecken wirkendes Princip gedacht werden können. Der Fehler der Theologie beruht nur in einer falschen Bestimmung dieses Princips; der Fehler des Materialismus hingegen beruht in der gänzlichen Leugnung desselben und folglich in

einem völlig Unerklärtlaſſen der Zweckmäßigkeit in der Natur; denn ſeine Erklärung derſelben iſt keine Erklärung. Der Materialismus erklärt ein Räthſel durch ein noch viel größeres Räthſel, indem er die Zweckmäßigkeit in der Natur aus Stoffcombinationen und Gruppirungen ableitet; denn eben Dieſes, warum chemiſche Grundſtoffe hier, in dieſer Erſcheinung, zu einem Hirſch oder Maulwurf combinirt ſind, dort in jener zu einem Stein oder zu einer Pflanze, dies ſoll erklärt werden, und dieſe Erklärung bleibt uns eben der Materialismus ſchuldig. Oder wird man es etwa eine Erklärung nennen, wenn nach dem Urſprung der Iliade und der Bibel gefragt wird, und die Antwort darauf lautet: Die Iliade und die Bibel haben beide denſelben Urſprung aus den 24 Buchſtaben des Alphabets, ſie ſind nur andere Combinationen und Gruppirungen dieſer Buchſtaben, und dieſe verſchiedenen Combinationen ſind einmal wie ſie ſind; wären ſie anders, ſo würden ſie uns nicht minder lesbar erſcheinen?

Die Theologie legt der zweckmäßigen Naturordnung einen Willen zu Grunde, und darin hat ſie Recht und ſteht der wahren Erkenntniß näher als der Materialismus. Der Fehler der Theologie iſt nur, daß ſie den Willen, den ſie als Urheber

des Kosmos betrachtet, zu einem außerweltlichen, persönlichen macht. Verwandelt man hingegen den die Naturordnung schaffenden Willen in den Willen der Natur selbst, wie Schopenhauer gethan, dann ist man im Stande, die Wunder der Welt wenn auch nicht erschöpfend zu erklären — denn dies wird wol dem schwachen irdischen Intellect nie gelingen —, doch wenigstens einigermaßen verständlich und begreiflich zu machen.*) Man braucht die Natur sich nicht wie einen überlegenden und berechnenden Baumeister zu denken, der, bevor er ein geordnetes Gebäude aufführt, weiß was er will und die Mittel dem Zweck entsprechend auswählt; aber daß die Natur, indem sie nicht beim Urstoffnebel stehen bleibt, sondern denselben zu Himmelskörpern, die in geordneten Verhältnissen zueinander stehen, ballt und von den unorganischen Processen auf denselben, wo es möglich ist, zu organischem Leben fortschreitet; daß sie, indem sie dem blos mechanisch und chemisch wirkenden Stoff organische, des vegetativen, animalischen und geistigen Lebens fähige Formen gibt; kurz, daß sie in Hervorbringung

*) Vergl. meine „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie", Brief 15 u. 16, und meine Schrift „Die Naturwissenschaft in ihrem Einfluß auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie", S. 124 fg.

der ganzen zweckmäßigen Ordnung ebenso sich gestalten will, wie sie, vom Niedern zum Höhern aufsteigend und jenes zum Mittel für dieses verwendend, sich gestaltet; daß folglich die Weltordnung, der Kosmos, kein Product von Stoffcombinationen, sondern diese geordneten, zweckmäßigen Stoffcombinationen Product eines weltordnenden Willens sind — das ist eine Ansicht, die sich dem tiefer Denkenden zu stark aufdringt, als daß sie befürchten dürfte, jemals von der oberflächlichen Weltanschauung des Materialismus verdrängt zu werden.

Der Wille der Natur ist freilich kein schrankenloser, kein unbedingter, kein unmittelbar, wie der supranaturalistische Wille der theologischen Allmacht, schaffender, sondern ein an Mittel und Bedingungen gebundener und darum ein mittelbar wirkender Wille. Die Natur kann z. B. nur da Leben hervorbringen, wo die untergeordneten Bedingungen dazu vorhanden sind; daher auf der Erde erst dann das Leben auftrat, als ihr Zustand es einigermaßen möglich machte, und die in den verschiedenen Erdentwickelungsperioden vorhandenen Organismen sich dem jedesmaligen Zustand und der jedesmaligen Umgebung anpassen mußten. Noch heute sind die Pflanzen und Thiere in verschiedenen

Zonen verschiedene, und der Bau der Thiere richtet sich nach dem Element, in dem sie leben, nach dem Wasser, der Luft, dem Erdreich. Die Natur muß ein im Wasser zu leben bestimmtes Thier anders organisiren, als ein in der Luft oder auf trockenem Erdreich leben sollendes, sie muß sich also überall nach den Bedingungen der unorganischen Natur, nach der Beschaffenheit der Elemente richten; sie kann keine über die natürlichen Bedingungen sich hinwegsetzenden Wunder thun. Aber folgt daraus, daß sie keine Zwecke hat, weil sie in der Erreichung ihrer Zwecke an die Mittel gebunden ist?*)

*) Beispiele, wie die Natur in Bildung der Organismen nach den jedesmaligen Erdzuständen, nach den Elementen und Medien, in denen sie leben sollen, sich richtet, findet man in der von Bernhard Cotta, Bd. 1, Brief 25, seiner „Briefe über Alexander v. Humboldt's Kosmos" gegebenen „Geschichte der Organismen". „Die schwimmenden Thiere der Vorwelt erscheinen sämmtlich den verschiedenen Medien, in welchen sie zu leben bestimmt waren, genau angepaßt; so sehen wir die ältesten Fische mit dicken festen Platten bedeckt, ohne Zweifel, um den Erschütterungen jener Zeiträume widerstehen zu können. In der Folge legten die Fische diese harte Hülle immer mehr und mehr ab, vielleicht weil die verhältnißmäßige Ruhe eine solche Rüstung unnöthig machte." — „Die Mehrzahl der Saurier war bestimmt, das hohe Meer zu bewohnen; ihre Größe erscheint uns riesenhaft, ihr Leib war von einem knochigen

Der Materialismus, einseitig seinen Blick auf die Mittelursachen richtend, an welche die zweckmäßigen Gebilde der Natur gebunden sind, glaubt diese aus den Mittelursachen allein genügend erklären zu können. Aber darin täuscht er sich gerade so, wie Der sich täuschen würde, der ein Gemälde, weil dasselbe nicht ohne Farben, Pinsel und Leinewand zu Stande kommt, für ein bloßes Product dieser Mittelursachen hielte. Wir geben gern zu, daß alle Erscheinungen der Natur sich auf blos wirkende Ursachen zurückführen lassen, nur dehnen wir alsdann den Begriff der wirkenden Ursachen aus und befassen darunter nicht blos die mechanisch und chemisch, sondern auch die organisch wirkenden Ursachen. Sowie man ein Gemälde genügend erklären kann, wenn man zu den Farben u. s. w.

Schuppenpanzer eingeschlossen, welcher zwei Platten, die eine für den Rücken, die andere für den Bauch, bildete. Die Ausrüstung stand ganz im Verhältniß mit ihrer Stärke. Ein solches Thier konnte nur in einer Temperatur sich entwickeln und leben, welche jener der wärmsten Gegenden unserer heißen Zonen gleichkam." — „Man muß", sagt Cotta, „annehmen, daß im Laufe der Jahrtausende ungeheure Veränderungen auf unserer Erde vorgegangen sind, und das Leben in der Mannichfaltigkeit seiner Formen dieser allgemeinen Bewegung nur gefolgt ist." (3. Ausg., Brief 25, S. 179 fg.)

auch noch das Genie des Malers als wirkende, jene Mittelursachen benutzende Ursache hinzunimmt, so kann man freilich auch die zweckmäßigen Naturorganismen aus blos wirkenden Ursachen erklären, wenn man eben die organisirende Naturkraft zu den mechanisch und chemisch wirkenden Mittelursachen mit hinzunimmt. Nur in diesem Sinne, wenn man die Zweckursachen mit unter die wirkenden aufnimmt — und dieses muß man, da sie ja nicht wirkungslos sind, vielmehr die Hauptwirksamkeit ausüben —, kann man zugeben, daß alle Erscheinungen der Natur sich aus zusammenwirkenden Ursachen erklären lassen. Stellt man aber die wirkenden Ursachen in Gegensatz zu den Zweckursachen und versteht unter jenen blos die mechanisch und chemisch wirkenden Ursachen, so ist es unmöglich, die Organismen genügend aus ihnen zu erklären. Es ist z. B. unmöglich, einen Zahn blos aus den zahnbildenden Stoffen zu erklären. „Durch die blinden Kräfte der Stoffe an und für sich", sagt Eschricht, „können Formen entstehen, die mit denen der organischen Körper eine gewisse Aehnlichkeit haben. Auch können umgekehrt manche Organe eine entfernte Aehnlichkeit mit den Formen haben, die die mineralischen Stoffe durch ihre eigenen bildenden Kräfte annehmen. Die Zähne mancher Thiere sind

nicht nur steinhart, sondern auch oft ebenso eckig, spitz und scharf wie irgend ein Krystall; doch haben auch noch diese ihre Formen gar keine Analogie mit denen der Mineralien. Sie sind nicht scharf und eckig durch die anorganischen Stoffe, die sie enthalten; denn sie wurden es bereits, während sie noch als Keime überaus weich, mit anorganischen Stoffen gar nicht geschwängert waren. Scharf und eckig wurden sie eben nur, weil sie ihrer Bestimmung nach im Dienste des Organismus scharf und eckig sein sollten." *) Wie die Zähne sich nicht aus dem bloßen, sie constituirenden Stoff erklären lassen, sondern ein den Stoff bildendes Formprincip angenommen werden muß, ebenso ist es mit den Hörnern der Thiere und überhaupt mit allen Organen. Die gehörnten Thiere stoßen nicht, weil sie Hörner haben, sondern um stoßen zu können, bildete das organisirende Lebensprincip in ihnen, ihr Lebenswille, Hörner. „So stoßen junge Böcke, Widder, Kälber mit dem bloßen Kopf, ehe sie noch Hörner haben; der junge Eber haut an den Seiten um sich, während die Hauer, welche der beabsichtigten Wirkung entsprächen, noch fehlen;

*) „Das physische Leben in populären Vorträgen", S. 85.

hingegen braucht er nicht die kleinern Zähne, welche er schon im Maule hat und mit denen er wirklich beißen könnte. Also seine Vertheidigungsart richtet sich nicht nach der vorhandenen Waffe, sondern umgekehrt." *)

Zugegeben, daß die kieseligen Schalen und Panzer der Thiere, oder die Felle und Pelze derselben u. s. w. nur entstehen können, wo der Stoff zu ihnen vorhanden ist, so sind sie darum noch keine bloßen Stoffproducte, sondern Producte eines dem Stoff gestaltenden Zweckes.

Die Naturwissenschaft mag immerhin darauf ausgehen, die im Stoff und in den äußern Einflüssen liegenden Bedingungen zweckmäßiger Gebilde aufzusuchen und nachzuweisen, ja es ist dies sogar ein wichtiger Theil ihrer Aufgabe. Sie kann sich, wie schon Baco von Verulam **) gezeigt hat, nicht mit solchen Erklärungen begnügen, wie diese: „Die Haare der Augenlider sind zum Schutze der Augen; die Festigkeit der Thierhäute zur Abwehr der Hitze und Kälte; die Knochen zu Säulen und Balken, auf die sich der Körper stützen könne;

*) Schopenhauer, „Ueber den Willen in der Natur", 2. Aufl., S. 40.

**) „De augmentis scientiarum", Buch 3, Cap. 4.

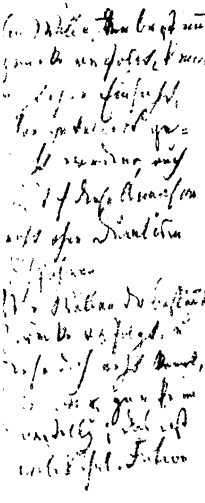
die Blätter der Bäume zum Schutze der Früchte gegen Sonne und Wind; der Regen zur Bewässerung der Erde von der Natur gemacht" u. s. w. Solche Erklärungen, sagt Baco, die zur Vernachlässigung der physischen Ursachen führen, können die Wissenschaft nicht weiter bringen. Jene Materialisten, ein Demokrit und Andere, die bei Erklärung der Naturerscheinungen, ohne Einmischung von Gott und Zweckursachen, Alles aus der besondern Wirksamkeit der materiellen Ursachen zu erklären suchten, hätten der Wissenschaft mehr genützt als Plato und Aristoteles. Aber Baco ist auch einsichtsvoll genug, die blos physischen Ursachen nicht für ausreichend zu halten. Er will nur nicht durch vorzeitige und voreilige Einmischung von Zweckursachen die Untersuchung der physischen Ursachen gestört oder vernachlässigt wissen. Keineswegs aber leugnet er gänzlich die Zweckursachen. Er weist ihre Untersuchung vielmehr der Metaphysik zu, während er die Physik auf die materiellen Ursachen beschränkt.*) Beide Arten von Ursachen, sagt Baco, conspiriren; nur zeige die eine

*) „Metaphysicae pars secunda est *finalium causarum* inquisitio, quam non *ut praetermissam*, sed ut *male collocatam* notamus. Solent enim inquiri inter *Physica*, non inter *Metaphysica*."

den Zweck, die andere eine bloße Folge an. Die Erklärung der Haare der Augenlider aus dem feuchten Boden, wo sie wachsen, und die Erklärung der Dichtigkeit der Thierhaut aus der Zusammenziehung der Poren, widersprächen keineswegs der andern Erklärung, daß jene zum Schutze der Augen und diese zum Schutze gegen die Witterung gebildet seien. Die physische Erklärung thue also der Vorsehung keinen Eintrag.

In frühern Zeiten ist man einseitig auf die Zweckursachen ausgegangen und hat darüber die Untersuchung der wirkenden materiellen Ursachen vernachlässigt. Der heutige Materialismus fällt in das andere Extrem und vernachlässigt über den materiell wirkenden die formgebenden Zweckursachen. Eine Einseitigkeit ist aber so schlimm wie die andere. Eine volle genügende Erklärung der Organismen kann nur aus dem Zusammennehmen der stofflichen mit den formgebenden Ursachen gewonnen werden, aus der Vereinigung der Mittel- mit den Zweckursachen. Es ist ein großes Verdienst der Naturwissenschaft, wenn sie uns zeigt, was für Stoffe dazu gehören, um Haare, Schuppen, Felle und Pelze, Knochen, Nerven u. s. w. zu erzeugen, daß z. B. an den behaarten Körpertheilen keine Haare wachsen könnten, wenn dort nicht der Stoff dazu geeignet

wäre u. ſ. w. Aber nur bilde ſie ſich nicht ein, damit ſchon Alles erklärt zu haben. Denn warum, läßt ſich z. B. fragen, findet ſich der haarerzeugende Stoff gerade da, wo ihn die Natur braucht, und ſo wie ſie ihn braucht? Warum finden ſich überhaupt die Stoffe in jedem Organ gerade in derjenigen Miſchung und Zuſammenſetzung, in der ſie für den Zweck des Organs nothwendig ſind; warum bilden ſich die verſchiedenen Organe aus den Beſtandtheilen des Blutes ſo verſchiedene Formen?



Kurz, ohne einen Willen, der den Stoff anordnet, der ihn benutzt und ſich dienſtbar macht, wird man nicht auskommen. Wo aber überhaupt Wille iſt, da ſind ſchon Zwecke, wenngleich dieſelben von dem Wollenden ſelbſt nicht erkannt werden. Weit entfernt daher, das zweckmäßige Wirken der Natur mit dem Materialismus gänzlich leugnen zu wollen, ſind wir im Gegentheil, da wir Allem einen Willen zuſchreiben — da Kraft eben nichts Anderes iſt als Streben, Trieb, Wille —, geneigt, es über die ganze Natur auszudehnen und die ganze Natur als ein ſtufenweis nach Zwecken wirkendes Weſen, das jeden auf einer niedern Stufe erreichten Zweck wiederum zum Mittel für eine höhere macht, zu betrachten. Im unorga-

nischen Stoff sind die Zwecke des Naturwillens freilich noch sehr rohe, denn er hat nur den Zweck der mechanischen und chemischen Verbindung und Trennung; aber diese untergeordneten Zwecke werden zum Mittel der höhern, zum Mittel des Lebenswillens, der in den Organismen zur Erscheinung kommt, und der Lebenswille selbst wieder verwendet die im Pflanzenleben erreichten Zwecke als Mittel für das thierische, und die in diesem erreichten als Mittel für das menschliche Leben. So bildet also der Wille in der Natur eine Art von Hierarchie, und nirgends, kann man sagen, ist Zwecklosigkeit wahrzunehmen. Die erscheinenden Zwecklosigkeiten und Zweckwidrigkeiten in der Natur, auf die sich der Materialismus beruft, sind nur relative, nur im Streit der Zwecke vorkommende; sie rühren daher, daß in der Hierarchie der Natur die niedern Kräfte sich nicht ohne Kampf und Widerstreben von den höhern bezwingen lassen, sondern nach ihrer eigenthümlichen Art noch fortzuwirken suchen, nachdem sie schon in die Gewalt der höhern gebracht sind. Daher die Krankheiten, Misgeburten, endlich der Tod.*) Aber im Großen und Ganzen

*) Alexander von Humboldt hat diesen Kampf in seinem „Rhodischen Genius", Schopenhauer in „Die Welt als Wille und Vorstellung", Buch 2, §. 27, dargestellt.

herrscht Zweckmäßigkeit, harmonische Beziehung der niedern zu den höhern Stufen, und diese wird der Materialismus nicht hinwegklügeln können.

Der Materialismus macht, und zwar mit Recht, der supranaturalistisch-theologischen Weltansicht den Vorwurf, daß sie das Vertrauen zu der Festigkeit der Naturordnung erschüttere, daß sie das All einer trostlosen Willkür überliefere und dadurch jede Wissenschaft zum kindischen Quark mache, jedes irdische Bemühen als vergebliche Arbeit erscheinen lasse. *) Aber wenn nun der Materialismus eine ordnende, zweckmäßig gestaltende Schöpferkraft überhaupt leugnet, „weil das zufällige Begegnen der Elemente keine höhere Ordnung kennt, und weil ein zertrümmerter Stein nicht in Stücke von regelmäßiger Gestalt und Zahl auseinanderfliegt" **), erschüttert er damit nicht ebenfalls das Vertrauen in die Natur, und entzieht er uns nicht der trostlosen Willkür des theologischen Schöpfers, um uns dem noch trostlosern „zufälligen Begegnen der Elemente" preiszugeben? Wahrlich, hätten wir nur zwischen diesen zwei Extremen zu wählen, zwischen

*) Büchner, „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 35, in dem Capitel „Die Unabänderlichkeit der Naturgesetze".

**) Daselbst, S. 58, in dem Capitel „Der Himmel".

ſupranaturaliſtiſcher Willkür des theologiſchen Gottes und zwiſchen dem blinden Zufall der materialiſtiſchen Stoffelemente, wir würden uns lieber noch jener, als dieſem unterworfen denken. Aber die Wahl zwiſchen dieſen beiden Extremen iſt gar nicht nothwendig, denn die Ordnung der Natur ſteht weder unter der Herrſchaft göttlicher Willkür, noch unter der blindwüthenden Tyrannei des Zufalls oder einer fataliſtiſchen Nothwendigkeit, ſondern ſie iſt Ausfluß des ſelbſteigenen, nach einem zweckmäßigen Daſein ſtrebenden Willens der Natur; und iſt es einmal der Wille der Natur, in geordneter Weiſe zu exiſtiren, ſo kann ihm weder göttliche Willkür, noch materialiſtiſcher Zufall etwas anhaben. Was die Natur will, hat ſie auch die Kraft durchzuſetzen, wenngleich nicht unmittelbar, wie der theologiſche Gott, ſondern nur mittels der natürlichen Bedingungen, mittels Bezwingung der niedern Stoffe und Kräfte und Verwendung derſelben für höhere Zwecke.

Wie tief die Teleologie ſelbſt im Materialiſten ſteckt und wie er dieſelbe, trotz alles Sträubens dagegen, nicht loswerden kann, beweiſen die „verunglückten Verſuche“ der Natur, von denen er ſpricht. „Wie viele verunglückte Verſuche zur Erzeugung beliebiger Formen von Naturweſen oder

natürlicher Erſcheinungsweiſen mag die Natur oder mögen die mit Kräften begabten Stoffe bei ihrer gegenſeitigen millionenfachen Begegnung unter den verſchiedenſten Umſtänden gemacht haben! Sie verunglückten oder konnten nicht zum Daſein durchdringen, weil ſich gerade nicht alle dazu nothwendigen Bedingungen zuſammenfanden.“ *) Daß die Verſuche der Natur nicht immer gelingen, hat ſeine Richtigkeit; die verkümmerten, misgeborenen und verſchrobenen Exiſtenzen im Pflanzen-, Thier- und Menſchenreich beweiſen es hinlänglich. Aber kann von Verſuchen, welche die Natur macht, überhaupt noch die Rede ſein, wenn die Natur zwecklos wirkt? Setzen Verſuche nicht einen Willen und Zwecke voraus? Iſt es alſo nicht ein Widerſpruch, alle Zweckthätigkeit der Natur zu leugnen, die zweckmäßigen Naturproducte für zufällige Combinationen des Sichbegegnens der Stoffe zu erklären und dennoch zugleich von Verſuchen der Natur zu reden?

„Es hängt von einem Zufall ab“, ſagt der Materialismus, „ob die im Schooſe der Natur ſchlummernden Formen, Geſtalten, Einrichtungen

*) Büchner, „Kraft und Stoff“ in dem Capitel „Die Zweckmäßigkeit in der Natur“, 3. Aufl., S. 104.

und Zweckmäßigkeiten ihr Daſein erreichen oder nicht. Sind uns nicht großartige Thier- und Pflanzengeſtalten, die wir nur aus ihren vorweltlichen Reſten kennen, längſt verloren gegangen? Wird nicht vielleicht in ſpäterer Zukunft dieſe ganze ſchöne zweckmäßig eingerichtete Natur einer Weltrevolution unterliegen, und wird es dann nicht vielleicht abermals einer halben Ewigkeit bedürfen, bis dieſe oder andere ſchlummernde Daſeinsformen aus dem Weltenſchlamme ſich entwickelt haben?"*) Dieſer Satz beweiſt Nichts gegen die Teleologie. Er beweiſt nur, daß die zweckmäßigen Formen bedingt ſind durch die zu ihrer Exiſtenz nothwendigen Zuſtände der unorganiſchen Natur, aber nicht daß ſie ſelbſt ein Product derſelben ſind. Die untergegangenen Thier- und Pflanzenarten waren der jedesmaligen Erdentwickelungsperiode, in der ſie exiſtirten, angemeſſen, wie die jetzigen unſern Erdzuſtänden es ſind. Und ſollten die jetzt exiſtirenden Thier- und Pflanzengeſchlechter nochmals durch eine Erdrevolution begraben werden, ſo würde die Natur, da ihr einmal die Kraft zu organiſiren innewohnt, wahrſcheinlich in der nächſten Erdperiode wieder ihr

*) Büchner, „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Die Zweckmäßigkeit in der Natur", 3. Aufl., S. 103.

entsprechende zweckmäßige Gestalten und Einrichtungen hervorbringen. Die Natur *kann* zwar nicht immer und überall was sie *will*; aber sie *will* was sie *kann*, was ihr die Bedingungen und Mittel gestatten.

Gerade Dasjenige, was der Materialismus als einen *Gegenbeweis* gegen die Zweckthätigkeit der Natur anführt, die zweckwidrigen Bildungen, die Misgeburten, Krankheiten u. s. w. *), dient zum Beweise *für* dieselbe. Denn von *Zweckwidrigem* könnte gar nicht die Rede sein, wenn nicht stillschweigend schon ein Zweck vorausgesetzt würde, in Beziehung auf welchen die ihm *nicht* entsprechende Gestaltung *zweckwidrig* genannt wird. *Zweckwidrig* ist das Gegentheil von zweckmäßig, und leugnet man daher, daß die Natur *zweckmäßig* handele, so muß man consequenterweise auch sich enthalten, sie des *zweckwidrigen* Handelns zu beschuldigen. Ist „eine neugeborene Ziege, welche in allen Theilen auf das Vollkommenste und Schönste ausgebildet, aber *ohne Kopf* zur Welt gekommen", wie solche Büchner in einem thierärztlichen Cabinet gesehen, *zweckwidrig*, so ist sie es nur, weil eine

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Die Zweckmäßigkeit in der Natur", 3. Aufl., S. 111 fg.

Ziege mit Kopf zweckmäßig, weil es der Wille der Natur iſt, Ziegen mit Köpfen zur Welt zu bringen. Ebenſo verhält es ſich mit den Afterbildungen und Entartungen in Krankheiten. „Daß ein Fötus ſich außerhalb der Gebärmutter, ſeinem ihm zukommenden Wohnorte, feſtſetzt und entwickelt, die ſogenannte Extrauterinalſchwangerſchaft, die den Untergang der Mutter auf eine elende Weiſe herbeiführt", iſt allerdings ſehr zweckwidrig; aber doch nur, weil es eben dem normalen Zweck der Natur zuwider iſt. Und ſo beweiſt jede Zweckwidrigkeit gerade für Das, wogegen ſie der Materialismus als Beweis braucht, für die Teleologie. Wie vom Böſen, vom Irrthum, vom Häßlichen nicht die Rede ſein könnte, wenn es kein Gutes, Wahres, Schönes gäbe, ſo könnte auch vom zweckwidrigen Wirken der Natur nicht die Rede ſein, wenn es kein zweckmäßiges Wirken derſelben gäbe. Was kann auffallender beweiſen, daß die Natur in den lebendigen Organismen nach Zwecken wirkt, als der Schmerz, den ſie empfindet, wenn der Mechanismus und Chemismus im Körper die Oberhand gewinnt über die organiſirende Kraft? Der Schmerz, den wir empfinden, wenn ein Schnitt in ein Glied eindringt, wenn Gift in den Eingeweiden wühlt, wenn das Auge erblindet u. ſ. w.,

wie wäre er möglich, wenn die Natur keine Zwecke hätte, wenn es ihr so gleichgültig wäre, daß der organische Leib zerhackt wird, wie es ihr gleichgültig ist, daß ein Stück Holz zerhackt wird. Wenn irgend Etwas, so beweist der Schmerz, daß nicht wir nur der Natur Zwecke unterlegen, sondern daß sie selbst Zwecke verfolgt, wenngleich sie sich derselben in ihrem instinctartigen Wirken nicht bewußt ist. Dem Satze: „Es könnte keine Aerzte geben, handelte die Natur nicht unzweckmäßig" (Kraft und Stoff, S. 114), müssen wir den andern entgegensetzen: Die Aerzte würden nichts ausrichten, handelte die Natur nicht zweckmäßig, hätte sie kein Heilbestreben. Misgeburten, Krankheiten u. dergl. beweisen nicht, daß die Natur zwecklos wirkt, sondern nur, wie oben schon gesagt, daß ein Kampf ihrer niedern, unorganisch wirkenden Kräfte gegen ihre höhern, zweckmäßig organisirenden obwaltet, daß beide Arten von Kräften nicht immer conspiriren, daß also die Natur ihre Zwecke nicht immer erreicht. Auch der Künstler erreicht nicht immer seinen Zweck, das ausgeführte Werk entspricht selten seinem Ideal; aber wird man darum sagen, daß er zwecklos producirt, daß ihm überhaupt kein Ideal vorschwebt? Nichtkönnen dessen, was man will, ist nie und nirgends ein

Beweis des Nichtwollens. Mit Wahrheit läßt sich also nur sagen, daß die Zweckthätigkeit der Natur eine beschränkte, eine an Bedingungen gebundene, von dem Conspiriren der niedern, unorganischen mit den höhern organisirenden Kräften abhängige ist; aber daß überhaupt keine Zweckthätigkeit in der Natur existire, daß alle ihre Gebilde nur Folgen aus dem verschiedenen Sichbegegnen, Combiniren und Gruppiren der Elemente seien — ein Hirsch, ein Maulwurf also etwa ähnlich entstanden zu denken sei, wie die Thiergestalten in Wolkengebilden —, das ist eine Behauptung, deren Wahrheit noch zu erweisen bleibt, da mit den bisher vom Materialismus dafür vorgebrachten Beweisgründen gerade das Gegentheil bewiesen ist. Die zu ihrem Beweise vom Materialismus beigebrachten Thatsachen beweisen, wie gezeigt, gerade die Zweckthätigkeit. Das Wirken der Natur ist so wenig ein zweckloses, daß man sogar alle thatsächlichen Zweckwidrigkeiten nur aus dem Kampf der niedern gegen die höhern Naturzwecke, aus dem Kampf des Willens in der unorganischen Natur gegen den Willen in der organischen ableiten kann. Die mechanischen und chemischen Kräfte wirken nicht zwecklos; denn sie wollen ja etwas Bestimmtes, die schwere Masse will ruhen und setzt darum der sie aus ihrem Ort ver-

drängenden Kraft Widerſtand entgegen; der Dampf will ſich ausdehnen und zerſprengt, gehindert, den ſtärkſten Keſſel; die chemiſchen Stoffe wollen ſich in gewiſſer Weiſe verbinden und widerſtreben dem ſie daran Hindernden nach dem Maße ihrer Kräfte. Die Zwecke der mechaniſchen und chemiſchen Kräfte ſind nur andere als die der organiſirenden, und nur aus dem Kampfe jener niedern gegen dieſe höhern Zwecke entſpringt Zweckwidriges in der Natur. Auch innerhalb der Organismen ſelbſt beſteht ein Kampf der niedern gegen die höhern Zwecke, die vegetativen Zwecke im menſchlichen Organismus wirken den animaliſchen, dieſe den geiſtigen entgegen. Während wir z. B. ſchlafen, oder ſchwer verdauen, iſt die örtliche Bewegung, während dieſer die höhere Geiſtesthätigkeit gehemmt. „Kein Sieg ohne Kampf", ſagt, mit Beziehung auf dieſen durch die ganze Natur gehenden Kampf der niedern Willensſtufen gegen die höhern, Arthur Schopenhauer. „Indem die höhere Idee oder Willensobjectivation nur durch Ueberwältigung der niedrigern hervortreten kann, erleidet ſie den Widerſtand dieſer, welche, wenngleich zur Dienſtbarkeit gebracht, doch immer noch ſtreben, zur unabhängigen und vollſtändigen Aeußerung ihres Weſens zu gelangen. Wie der Magnet, der ein Eiſen gehoben hat, einen fort-

dauernden Kampf mit der Schwere unterhält, welche, als die niedrigſte Objectivation des Willens, ein urſprünglicheres Recht auf die Materie jenes Eiſens hat, in welchem ſteten Kampf ſich der Magnet ſogar ſtärkt, indem der Widerſtand ihn gleichſam zu größern Anſtrengungen reizt: ebenſo unterhält jede und auch die Willenserſcheinung, welche ſich im menſchlichen Organismus darſtellt, einen dauernden Kampf gegen die vielen phyſiſchen und chemiſchen Kräfte, welche als niedrigere Ideen ein früheres Recht auf jene Materie haben. Daher ſinkt der Arm, den man eine Weile, mit Ueberwältigung der Schwere, gehoben gehalten; daher iſt das behagliche Gefühl der Geſundheit, welches den Sieg der Idee des ſich ſeiner bewußten Organismus über die phyſiſchen und chemiſchen Geſetze, welche urſprünglich die Säfte des Leibes beherrſchen, ausdrückt, doch ſo oft unterbrochen, ja eigentlich immer begleitet von einer gewiſſen, größern oder kleinern Unbehaglichkeit, welche aus dem Widerſtand jener Kräfte hervorgeht, und wodurch ſchon der vegetative Theil unſers Lebens mit einem leiſen Leiden beſtändig verknüpft iſt. Daher auch deprimirt die Verdauung alle animaliſchen Functionen, weil ſie die ganze Lebenskraft in Anſpruch nimmt zur Ueberwältigung chemiſcher Naturkräfte durch die Aſſimilation. Daher alſo

überhaupt die Laſt des phyſiſchen Lebens, die Nothwendigkeit des Schlafs und zuletzt des Todes, indem endlich, durch Umſtände begünſtigt, jene unterjochten Naturkräfte dem ſelbſt durch den ſteten Sieg ermüdeten Organismus die ihnen entriſſene Materie wieder abgewinnen und zur ungehinderten Darſtellung ihres Weſens gelangen. Man kann daher auch ſagen, daß jeder Organismus die Idee, deren Abbild er iſt, nur darſtellt nach Abzug des Theiles ſeiner Kraft, welche verwendet wird auf Ueberwältigung der niedrigern Ideen, die ihm die Materie ſtreitig machen. Dieſes ſcheint dem Jakob Böhme vorgeſchwebt zu haben, wenn er irgendwo ſagt, alle Leiber der Menſchen und Thiere, ja alle Pflanzen ſeien eigentlich halb todt. Je nachdem nun dem Organismus die Ueberwältigung jener, die tiefern Stufen der Objectität des Willens ausdrückenden Naturkräfte mehr oder weniger gelingt, wird er zum vollkommenern oder unvollkommenern Ausdruck ſeiner Idee, d. h. ſteht näher oder ferner dem Ideal, welchem in ſeiner Gattung die Schönheit zukommt. *)

Man kann dem Materialismus zugeben, daß, wie einſt eine Zeit beſtand, in welcher die Erde ohne

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", I, 165 fg.

organiſches Leben war, ſo auch vielleicht in einer wenn auch noch ſo entfernt liegenden Zukunft eine Zeit eintreten kann, wo wieder alles Lebendige auf der Erde in Nacht und Tod zurückkehren muß. *) Denn wie im einzelnen Organismus der Tod die unorganiſchen Kräfte zur Herrſchaft über das Leben bringt, ebenſo kann auf der Erde auch im Großen und Ganzen einſt ein allgemeiner Tod alles Leben begraben. Ein Veralten und eine Erſchöpfung der Erde iſt nicht undenkbar. **) Aber es iſt einmal

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 120.

**) Kant in ſeiner Schrift: „Die Frage: ob die Erde veralte? phyſikaliſch erwogen" (1754), beſtimmte den Begriff des Veraltens näher und zeigte die Gründe, die ſich für das Veralten der Erde anführen laſſen. (In Bd. 6 der Geſammtausgabe der Kant'ſchen Werke von Roſenkranz und Schubert.) — Helmholtz in ſeiner Schrift: „Ueber die Wechſelwirkung der Naturkräfte und die darauf bezüglichen neueſten Ermittelungen der Phyſik" (Königsberg 1854), ſtellt eine Zeit in Ausſicht, wo das Weltall „zu ewiger Ruhe" verurtheilt ſein wird. Er leugnet nicht, daß das Naturganze einen Vorrath wirkungsfähiger Kraft beſitzt, welcher in keiner Weiſe vermehrt, noch vermindert werden kann; er theilt jedoch den geſammten Kraftvorrath in zwei Theile. Der eine davon iſt Wärme und muß Wärme bleiben; der andere, zu dem ein Theil der Wärme der heißern Körper und der ganze Vorrath chemiſcher, mechaniſcher, elektriſcher und magnetiſcher Kräfte gehört, iſt der man-

Thatsache, daß die Natur vom Unorganischen zum Organischen aufstrebt, daß sie vom Tode zum Leben

---

nichfachsten Formveränderungen fähig und unterhält den ganzen Reichthum wechselnder Veränderungen in der Natur. „Aber", fährt er alsdann fort, „die Wärme heißer Körper strebt fortdauernd durch Leitung und Strahlung auf die weniger warmen überzugehen und Temperaturgleichgewicht hervorzubringen. Bei jeder Bewegung irdischer Körper geht durch Reibung oder Stoß ein Theil mechanischer Kraft in Wärme über, von der nur ein Theil wieder zurückverwandelt werden kann; dasselbe ist in der Regel bei jedem chemischen und elektrischen Processe der Fall. Daraus folgt also, daß der erste Theil des Kraftvorraths, die unveränderliche Wärme, bei jedem Naturprocesse fortdauernd zunimmt, der zweite der mechanischen, elektrischen Kräfte fortdauernd abnimmt; und wenn das Weltall ungestört dem Ablauf seiner physischen Processe überlassen wird, wird endlich aller Kraftvorrath in Wärme übergehen und alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur kommen. Dann ist jede Möglichkeit einer weitern Veränderung erschöpft, dann muß vollständiger Stillstand aller Naturprocesse von jeder nur möglichen Art eintreten. Auch das Leben der Pflanzen, Thiere und Menschen kann natürlich nicht weiter bestehen, wenn die Sonne ihre höhere Temperatur und damit ihr Licht verloren hat, wenn sämmtliche Bestandtheile der Erdoberfläche die chemischen Verbindungen geschlossen haben werden, welche ihre Verwandtschaftskräfte fodern. Kurz, das Weltall wird von da an zu ewiger Ruhe verurtheilt sein." Die von uns oben gesperrten Worte: „wenn das Welt-

durchdringt. Man muß über die Gewalt, welche die unorganiſche Natur über die organiſche hat, nicht die Gewalt vergeſſen, welche umgekehrt auch das organiſirende Naturprincip über die unorganiſchen Stoffe und Kräfte hat. Das Leben kann alſo immer wieder von neuem entſtehen. Wird es auf der Erde aufhören, ſo wird es vielleicht wo anders im Weltraume, wo ihm die Bedingungen günſtig ſind, ſich entzünden. Kein Tod ohne Auferſtehung! Kräfte, die einmal da ſind, können nicht verloren gehen, folglich auch die Kraft, zu organiſiren und zu leben, nicht. —

Wie der Materialismus das Leben als ein Product, ein Reſultat der Stoffcombination betrachtet, ſo auch die höchſte Function des Lebens, die Seelenthätigkeit. Die Seele iſt ihm „Product einer eigenthümlichen Zuſammenſetzung der Materie", die Seele „erzeugt ſich aus materiellen Combinationen", die Seele iſt „Effect vieler Stoffe",

---

all ungeſtört dem Ablauf ſeiner phyſiſchen Proceſſe überlaſſen wird" zeigen, an welche Bedingung die einſtige Ruhe und der einſtige Stillſtand der Welt geknüpft iſt. Daß aber dieſe Bedingung, der ungeſtörte Ablauf der phyſiſchen Proceſſe, jemals eintreten werde, bezweifeln wir wegen des Gegenkampfs der organiſirenden gegen die blos phyſikaliſchen Kräfte gar ſehr.

ſie iſt „der zur Einheit verwachſene Complex verſchiedener Kräfte“.*) Dies iſt wenigſtens conſequent; denn wer die urſprüngliche Einheit des Lebens, wer ein einheitliches, dem Stoffe die organiſche Form gebendes Lebensprincip leugnet, der muß conſequenterweiſe auch die urſprüngliche Einheit der Seele leugnen. Wer dort die Einheit aus den vielen Stoffen reſultiren läßt, der muß es auch hier. Aber ſo wenig als dort die Thatſachen, die der Materialismus für ſich anführte, beweiſen, daß es kein urſprüngliches Lebensprincip, keinen Lebenswillen, keinen Lebenszweck, der die organiſche Zuſammenſetzung der Stoffe bewirkt, gebe: ebenſo wenig beweiſen die Thatſachen, die der Materialismus hier zu ſeinen Gunſten anführt, daß es kein einheitliches Seelenprincip, keine das Gehirn zum Zweck des Erkennens organiſirende Kraft gebe. Dort, wie hier, müſſen wir dem materialiſtiſchen: Weil die Stoffe ſo combinirt ſind, darum iſt Leben und Seelenthätigkeit möglich, entgegenſetzen: Damit Leben und Seelenthätigkeit möglich ſei, darum ſind die Stoffe ſo combinirt, wie ſie die Lebens- und Seelenfunctionen fodern. Die materialiſtiſchen, gegen

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff“, 3. Aufl., S. 154, 155 und 159, in den Capiteln „Gehirn und Seele“ und „Der Gedanke“.

die Lebenskraft vorgebrachten Thatsachen beweisen nur, daß die Lebenskraft an Bedingungen gebunden ist, daß sie ohne den Stoff nichts ausrichten kann, aber nicht, daß sie ein Product chemischer Stoffcombination sei; und ebenso beweisen die gegen die Seele vorgebrachten Beweise nur, daß dieselbe des Gehirns bedarf, aber keineswegs, daß sie ein bloßes Erzeugniß des Gehirnstoffs ist.

Die Seele verhält sich zum Gehirn ganz ebenso, wie das Sehen zum Auge, das Hören zum Ohr u. s. w. Ohne Auge können wir nicht sehen, ohne Ohr nicht hören — das ist richtig. Aber folgt daraus, daß das Sehen weiter nichts als ein Effect des Auges, das Hören weiter nichts als ein Effect des Ohres ist? Setzen nicht Auge und Ohr vielmehr zu ihrer Erklärung die Zwecke des Sehens und Hörens, also einen Willen zu sehen und zu hören voraus, dem sie ihre eigenthümliche Construction zu verdanken haben? Ein Auge, ein Ohr könnten, wenn in der ganzen Natur kein Wille zu sehen und zu hören wäre, ebenso wenig entstehen, wie ein Haus oder ein Schiff, wenn in der Menschenwelt kein Wille zu wohnen und zu schiffen wäre. Und ebenso verhält es sich mit dem Gehirn. Ohne Gehirn keine Seelenthätigkeit, keine Empfindung, keine Anschauung, kein Begriff. Aber

auch ohne den Willen zu empfinden, anzuſchauen, zu begreifen kein Gehirn. Das Gehirn iſt ſo gut ein Organ wie Auge, Ohr, Hand, Fuß. Aber eben darum gilt von ihm auch, was überhaupt von den Organen des Leibes gilt: es iſt Werkzeug des eigenthümlichen Zweckes, der damit ausgerichtet werden ſoll, ſetzt alſo dieſen Zweck zu ſeiner Erklärung voraus. So abſurd es wäre, einen Hobel, eine Säge, ein Beil, oder eine Flöte, Violine, Trommel für weiter nichts als Producte eigenthümlicher Stoffzuſammenſetzungen zu erklären, ebenſo abſurd iſt es, das Gehirn für weiter nichts als einen Complex von Stoffen auszugeben. Auch hier, wie bei der Erklärung des Lebens, überſieht der Materialismus über dem Stoff wieder die Form, die den Stoff erſt zu Dem geſchickt macht, was er verrichtet. Der ganze Unterſchied zwiſchen dem Urſprung eines Beils, einer Säge u. ſ. w. und dem des Gehirns iſt nur dieſer, daß dort ein äußerer Werkmeiſter zu äußern Zwecken dem Stoff dieſe beſtimmte Form und Zuſammenſetzung gibt; hier hingegen ein innerer Werkmeiſter, der Erkenntnißwille, den Stoff des Leibes zu einem des Erkennens fähigen Organ formt. Sonſt aber gilt vom Gehirn daſſelbe, was von einem äußern Werkzeug, daß der Stoff in ihm nach einem be-

ſtimmten Zweck, zum Dienſte eines Willens organiſirt iſt. Warum haben die Pflanzen kein Gehirn? Der Materialismus wird ſagen: weil der Stoff in ihnen ſich nicht zum Gehirn combinirt und gruppirt hat. Wir aber fragen weiter: warum hat der Stoff in ihnen ſich nicht zum Gehirn geformt? und finden keine andere Antwort darauf als: weil der Lebenszweck der Pflanze kein Gehirn braucht, weil der Lebenswille der Pflanze ſeinen Zweck auch ohne Gehirn erreicht, und die Natur nichts Ueberflüſſiges thut, einem Weſen nicht Organe gibt, deren es entbehren kann. Auch der Unterſchied, den der Bau des Gehirns der niedern Thiere von dem der höhern zeigt, wird ſich ſchwerlich aus bloßer Verſchiedenheit der Stoffcombination erklären laſſen; vielmehr wird dieſe Verſchiedenheit der Stoffcombination zu erklären ſein aus dem verſchiedenen Lebenszweck der Thiere. Ein Löwe braucht ein vollkommeneres Gehirn als ein Schaf, der Menſch wiederum ein vollkommeneres als der Löwe, und daher die Verſchiedenheit im Bau ihrer Gehirne, die mit der Verſchiedenheit ihres ganzen übrigen Organismus übereinſtimmt.

Schopenhauer nennt das Gehirn treffend „die Laterne der Schritte des Willens, ſein ἡγεμονικον, und zugleich den Träger der objectiven Außenwelt". „Wie das Cerebralſyſtem, obgleich nicht direct ein-

greifend in den Kreis der Lebensfunctionen des Organismus, ſondern nur deſſen Relationen nach außen lenkend, dennoch den Organismus zur Baſis hat und zum Lohn ſeiner Dienſte von ihm genährt wird, wie alſo das cerebrale oder animale Leben als Product des organiſchen Lebens anzuſehen iſt: ſo gehört das Gehirn und deſſen Function, das Erkennen, alſo der Intellect, mittelbar und ſecundär zur Erſcheinung des Willens; auch in ihm objectivirt ſich der Wille und zwar als Wille zur Wahrnehmung der Außenwelt, alſo als ein Erkennenwollen..... Der Wille zu erkennen, objectiv angeſchaut, iſt das Gehirn, wie der Wille zu gehen, objectiv angeſchaut, der Fuß iſt; der Wille zu greifen, die Hand; der Wille zu verdauen, der Magen; zu zeugen, die Genitalien u. ſ. f." *) Die Steigerung der Gehirnentwickelung, alſo des Intellects und der Klarheit der Vorſtellung, in der aufſteigenden Reihe thieriſcher Organiſationen, erklärt Schopenhauer demgemäß aus dem immer mehr ſich erhöhenden und complicirenden Bedürfniß dieſer Willenserſcheinungen. „Dieſes muß immer erſt den Anlaß dazu geben; denn ohne Noth bringt die Natur (d. h. der in ihr ſich objectivirende

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung", II, 260 fg.

Wille) nichts, am wenigſten die ſchwierigſte ihrer Productionen, ein vollkommenes Gehirn, hervor. Jedes Thier hat ſie ausgeſtattet mit den Organen, die zu ſeiner Erhaltung, den Waffen, die zu ſeinem Kampfe nothwendig ſind; nach dem nämlichen Maßſtabe daher ertheilte ſie jedem das wichtigſte der nach außen gerichteten Organe, das Gehirn. Je complicirter nämlich durch höhere Entwickelung ſeine Organiſation wurde, deſto mannichfaltiger und ſpecieller beſtimmt wurden auch ſeine Bedürfniſſe, folglich deſto ſchwieriger und von der Gelegenheit abhängiger die Herbeiſchaffung des ſie Befriedigenden. Da bedurfte es alſo eines weitern Geſichtskreiſes, einer genauern Auffaſſung, einer richtigern Unterſcheidung der Dinge in der Außenwelt, in allen ihren Umſtänden und Beziehungen. Demgemäß ſehen wir die Vorſtellungskräfte und ihre Organe, Gehirn, Nerven, Sinneswerkzeuge, immer vollkommener hervortreten, je höher wir in der Stufenleiter der Thiere aufwärts gehen; und in dem Maße, wie das Cerebralſyſtem ſich entwickelt ſtellt ſich die Außenwelt immer deutlicher, vielſeitiger, vollkommener im Bewußtſein dar.“ *) Im Menſchen erfoderte, wie Schopenhauer zeigt, die Steigernng

*) „Die Welt als Wille und Vorſtellung“, II, 279.

seiner Bedürfnisse eine entsprechende Erhöhung des Intellects, also ein vollkommeneres Gehirn als die bisherigen Stufen darboten. „Da nun aber der Intellect, seinem Wesen zufolge, ein Werkzeug von höchst vielseitigem Gebrauch und auf die verschiedenartigsten Zwecke gleich anwendbar ist, so konnte die Natur, ihrem Geist der Sparsamkeit getreu, alle Foderungen der so mannichfach gewordenen Bedürfnisse nunmehr ganz allein durch ihn decken; daher stellte sie den Menschen ohne Bekleidung, ohne natürliche Schutzwehr oder Angriffswaffe, ja mit verhältnißmäßig geringer Muskelkraft, bei großer Gebrechlichkeit und geringer Ausdauer gegen widrige Einflüsse und Mangel, hin, im Verlaß auf jenes Eine große Werkzeug, zu welchem sie nur noch die Hände, von der nächsten Stufe unter ihm, dem Affen, beizubehalten hatte.“ *) Daß die Pflanzen im Gegensatz zu den Thieren noch erkenntnißlos, also ohne Erkenntnißapparat, ohne Gehirn, sind, kommt nach Schopenhauer's Erklärung daher, daß sie durch bloße auf Reize erfolgende Bewegung ihre Nahrung erhalten können, während die Thiere, die ihre specieller bestimmte Nahrung aufsuchen und auswählen müssen, der Anschauung der Außen-

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung“, II, 280.

welt bedürfen, in der ſie ihre Nahrung zu ſuchen haben. „Die immer höherſtehenden Stufen der Objectität des Willens führen endlich zu dem Punkt, wo das Individuum nicht mehr durch bloße Bewegung auf Reize ſeine zu aſſimilirende Nahrung erhalten konnte, weil ſolcher Reiz abgewartet werden muß, hier aber (bei den Thieren) die Nahrung eine ſpecieller beſtimmte iſt, und bei der immer mehr angewachſenen Mannichfaltigkeit der Erſcheinungen das Gedränge und Gewirre ſo groß geworden iſt, daß ſie einander ſtören, und der Zufall, von dem das durch bloße Reize bewegte Individuum die Nahrung erwarten muß, zu ungünſtig ſein würde. Die Nahrung muß daher aufgeſucht, ausgewählt werden, von dem Punkt an, wo das Thier dem Ei oder Mutterleibe, in welchem es erkenntnißlos vegetirte, ſich entwunden hat. Dadurch wird hier die Bewegung auf Motive und wegen dieſer die Erkenntniß nothwendig, welche alſo eintritt als ein auf dieſer Stufe der Objectivation des Willens erfodertes Hülfsmittel, μηχανη, zur Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung des Geſchlechts. Sie tritt hervor, repräſentirt durch das Gehirn, oder ein größeres Ganglion, eben wie jede andere Beſtrebung oder Beſtimmung des ſich objectivirenden Willens durch ein Organ repräſentirt iſt, d. h. für

die Vorstellung sich als ein Organ darstellt." *) — „Die Pflanze hat keine Apperception, weil sie keine Locomotivität hat; denn wozu hätte jene ihr genützt, wenn sie nicht infolge derselben das Gedeihliche zu suchen, das Schädliche zu fliehen vermochte? Und umgekehrt konnte ihr die Locomotivität nicht nützen, da sie keine Apperception hatte, solche zu lenken. Daher tritt in der Pflanze die unzertrennliche Dyas von Sensibilität und Irritabilität noch nicht auf, sondern sie schlummern in ihrer Grundlage, der Reproductionskraft, in welcher allein sich hier der Wille objectivirt. Die Sonnenblume, und jede Pflanze, will das Licht; aber ihre Bewegung zu ihm ist noch nicht getrennt von ihrer Wahrnehmung desselben, und beide fallen zusammen mit ihrem Wachsthum." **)

Diese Genesis des Gehirns und somit der Seele aus den gesteigerten Zwecken des Willens, dessen Erscheinung die Thiere und der Mensch sind, wird, denke ich, ebenso mehr befriedigen als die materialistische Erklärung aus Stoffcombinationen, wie die Erklärung des Auges, des Ohrs, der Hand, des

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", I, 170.

**) Schopenhauer, „Ueber den Willen in der Natur", 2. Aufl., S. 48.

Fußes, des Magens u. ſ. w. aus ihrem Zweck mehr befriedigt, als die aus ihrer Stoffzuſammenſetzung. Jene verhält ſich zu dieſer, wie der Grund zur Folge; denn daß der Stoff in der Pflanze noch zu keinem Gehirn combinirt iſt, in der aufſteigenden Reihe der Thiere aber zu verſchieden gebauten Gehirnen combinirt iſt, das hat eben ſeinen Grund in den verſchiedenen Lebenszwecken. Die materialiſtiſche Erklärung der Seele iſt, wie die des Organiſchen überhaupt, weil ſie nicht auf den Grund geht, ungründlich und oberflächlich. Es trifft ſie derſelbe Vorwurf, den Sokrates im Platoniſchen „Phädon“ dem Anaxagoras darüber macht, daß er, anſtatt aus dem Verſtande (νους) die Weltordnung zu erklären, Luft, Aether und Waſſer und anderes Vieles und Thörichtes als Gründe angibt. „Es ſchien mir“, ſagt Sokrates, „ihm ähnlich gegangen zu ſein, wie wenn einer ſagte, Sokrates ſitzt deswegen jetzt hier im Gefängniß, weil ſein Körper aus Knochen und Sehnen zuſammengeſetzt iſt, und die Knochen dicht ſind, und getrennt voneinander Gelenke haben u. ſ. w., vergeſſend die wahren Urſachen, daß, nachdem es den Athenern beſſer geſchienen, mich zu verurtheilen, deswegen es auch mir wiederum beſſer geſchienen hat hier ſitzen zu bleiben, und gerechter, bleibend

mich der Strafe zu unterziehen, welche sie angeordnet haben; da, beim Hunde, wie ich meine, längst diese Sehnen und Knochen zu Megara oder bei den Böotiern wären, getragen von der Meinung des Besten, wenn ich es nicht für gerechter und schöner hielte, statt zu fliehen und davon zu laufen, sich der Strafe zu unterziehen, welche der Staat angeordnet hat."

Wir müssen dem Materialismus zugeben, daß, um denken zu können, ein Gehirn nothwendig ist, der Gedanke also ein Product des Gehirns ist; aber so wenig als das Sitzen sich genügend aus dem Gefäß erklären läßt, so wenig kann die Erklärung des Gedankens aus dem Gehirn genügen. Gefäß und Gehirn sind nothwendige Mittelursachen zu den Zwecken, die sie verrichten, verdanken aber ihre eigene Existenz eben diesen Zwecken. Das Gehirn, als dessen Folge der Materialismus den Gedanken betrachtet, ist selbst nur eine Folge des Denkzweckes oder des Willens zu denken. Um es begreiflich zu machen, „daß die Seele Product einer eigenthümlichen Zusammensetzung der Materie sei", sagt Büchner: „Wir staunen den Effect nur darum an, weil uns nicht alle seine Triebfedern mit einem male und im Zusammenhang vor Augen liegen. Kommt uns nicht eine daherbrausende Locomotive

oft wie ein belebtes, mit Verstand und Ueberlegung ausgerüstetes Wesen vor? Reden nicht die Dichter von einem Dampfroß, einem Feuerroß? Die eigenthümliche Combination von Stoffen und Kräften läßt uns unwillkürlich Leben in der Maschine erblicken. Eine Uhr, ebenfalls ein mechanisches Werk der Menschenhand, hat, wie man zu sagen pflegt, ihren eigenen Kopf; sie geht, sie steht oft in einer Weise, daß es uns erscheint, als handle sie willkürlich. Wie unendlich roh und einfach ist aber die Combination von Stoffen und Kräften in diesen Maschinen im Vergleich zu der verwickelten mechanischen und chemischen Composition des thierischen Organismus!" *) Dieses Gleichniß soll „ahnen lassen, wie die Vorstellung, die Seele erzeuge sich aus materiellen Combinationen, möglich werden kann". Aber beweist nicht gerade dieses Gleichniß, wie ungenügend, wie ungründlich und oberflächlich eine solche Erklärung der Seele ist? Ist denn die Locomotive und die Uhr erschöpfend erklärt, wenn man die Zusammensetzung ihrer Theile zeigt? Bedarf nicht diese eigenthümliche Zusammensetzung selbst einer Erklärung, und worin anders ist die Erklärung derselben zu finden, als in ihrem eigenthüm-

*) „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 154, in dem Capitel „Gehirn und Seele".

lichen Zweck? Zwiſchen der Locomotive und dem Gehirn beſteht freilich der große Unterſchied, daß dort der Zweck ein äußerer, hier ein innerer iſt; aber ohne Zweckurſache wird man keines von beiden erklären können, und will man die Zweckurſache einer Maſchine ihre Seele nennen, ſo kann man auch der Locomotive eine Seele zuſchreiben; der Zweck, zu deſſen Verrichtung ſie gebaut iſt, iſt das ſie belebende und beſeelende Princip. Der Materialismus, ſeinen Blick einſeitig auf die Theile richtend, überſieht über ihnen das geiſtige Band, das ſie verknüpft. Ueber dem Wodurch überſieht er das Wozu. Das Secundäre (die ſtoffliche Zuſammenſetzung) macht er zum Primären und das Primäre (die Seele, d. i. den Zweck) zum Secundären. Komiſch iſt es, wie Dr. Czolbe die Einheit des Selbſtbewußtſeins, des Ich, der Perſönlichkeit erklärt. „Das Gehirn iſt ein complicirter Apparat, der jedenfalls geeignet iſt, gewiſſen in ihn ſich fortpflanzenden Bewegungen eine in ſich ſelbſt zurücklaufende Richtung zu geben, mag dieſes nun durch einen kreisförmigen Faſerverlauf, durch Reflexion, Rotation, oder auf irgend eine andere phyſikaliſche Art geſchehen.“ „Daraus“, meint Czolbe, „können wir mit Recht ſchließen, daß das Gehirn dem phyſikaliſchen Materiale diejenige Richtung gibt, in welcher

das Wesen des Selbstbewußtseins besteht; dieses ist also durch die Construction des Gehirns bedingt." *) Gesetzt nun, es verhielte sich so, das Selbstbewußtsein wäre ein Effect der in sich selbst zurücklaufenden Richtung der physikalischen Thätigkeiten im Gehirn, woher dann aber diese in sich selbst zurücklaufende Richtung im Gehirn? Ist sie zufällig oder nothwendig? Und wenn nothwendig, wodurch ist sie nothwendig? Sind blos mechanische oder chemische Kräfte die Ursache jener in sich selbst zurücklaufenden Richtung, oder bedarf es zu ihrer Erklärung einer andern Kraft? — Man sieht, daß der Materialismus und Sensualismus die Dinge durch etwas erklärt, was selbst erst noch der Erklärung bedarf, während er doch meint, die letzten Gründe der Dinge aufgedeckt zu haben.

Einer andern Art von Widerlegung der materialistischen Psychologie, als der hier gegebenen, bedienen sich Diejenigen, welche aus der Verschiedenheit zwischen materiellen Processen und geistigen Thätigkeiten schließen, daß die Materie nun und nimmer mehr empfinden und denken könne. Was, sagen diese Gegner, haben materielle Nerven- und Gehirnprocesse mit der Empfindung und dem Gedanken ge-

*) „Neue Darstellung des Sensualismus", S. 27 fg.

mein? *) Dieſen kann jedoch der Materialismus antworten: Nerven- und Gehirnvibrationen ſind für die Vorſtellung allerdings verſchieden von Empfindungen und Gedanken; aber der vibrirende Stoff kann ja ein des Empfindens und des Denkens fähiger Stoff ſein. Jeder Stoff iſt ja kraftbegabt und die Kraft an ſich iſt ja im Gegenſatz zu der ſtofflichen Ausdehnung überall immateriell; warum ſollte es alſo nicht auch einen des Empfindens und Denkens fähigen Stoff geben können, der, obwol für unſere Vorſtellung das Empfinden und Denken verſchieden iſt von der ſtofflichen Bewegung, dennoch durch dieſe empfindet und denkt? Die Schwerkraft iſt auch als Kraft immateriell und doch inhärirt ſie dem Stoff; warum ſollte alſo nicht auch die Denk- und Empfindungskraft dem Stoff inhäriren können? Woher wißt ihr denn ſchon ſo genau, daß dem Stoff blos phyſikaliſche und nicht auch geiſtige Kräfte inwohnen? Der Nerven- und Gehirnſtoff iſt eben ein anderer als der Stoff des Steins.

Alſo durch bloße Hinweiſung auf den Unterſchied zwiſchen materiellen Bewegungen und geiſtiger Action läßt ſich dem Materialismus nicht beikommen, da die im Gehirn und in den Nerven bewegte

*) Vergl. „Die neueſte Vergötterung des Stoffs", von Auguſt Weber (Gießen 1856), Abſchnitt 3.

Materie eben eine des Denkens und Empfindens fähige ist. Wenigstens liegt ebenso wenig ein Widerspruch darin, daß die Materie denkt und empfindet, wie ein Widerspruch darin liegt, daß die Materie anzieht und abstößt. Jede Kraftäußerung ist ja etwas Immaterielles in Vergleichung zu dem stofflichen Träger, von dem sie ausgeht, und ist es daher kein Widerspruch, daß die Materie anzieht oder abstößt, so ist es auch kein Widerspruch, daß sie denkt und empfindet. *)

Das Unhaltbare des Materialismus besteht nach uns nicht darin, daß er dem Stoff geistige Kräfte zuschreibt, denn der zu einem Nerven- und Cerebralsystem zusammengesetzte Stoff hat allerdings die Kraft zu empfinden und zu denken; sondern das Unhaltbare des Materialismus liegt darin, daß er unerklärt läßt, wodurch diese eigenthümliche Combination des Stoffs, die ihm die Fähigkeit zu empfinden und zu denken gibt, zu Stande kommt. Ist einmal der Stoff so combinirt und gruppirt, wie es nothwendig ist, damit er sehen, hören, fühlen, anschauen, denken könne — dann freilich kann er dies Alles, wie eine Näh- oder Wasch- oder Rechenmaschine nähen waschen, rechnen kann, wenn der Stoff diesen Vorrichtungen entsprechend zusam-

*) Vergl. Schopenhauer, „Parerga und Paralipomena", Bd. 2, §. 74.

mengesetzt und bewegt ist. Aber wie und wodurch kommt jene wunderbare Combination des Stoffs zu Stande? — Das ist die große Frage, um die es sich hier handelt, und diese eben ist es, die der Materialismus ungelöst läßt. Der Materialismus erklärt die Einheit des Lebens und die Einheit des Selbstbewußtseins als ein Resultat aus dem Zusammenwirken der vielen Stoffe und Kräfte. Wie eine Lichtflamme aus der Berührung des Sauerstoffs mit dem Kohlenstoff bei einer gewissen Temperatur sich entzündet, so entzündet sich nach ihm das Leben und die Seelenthätigkeit aus der Berührung gewisser Stoffe unter gewissen Umständen. Das Viele ist ihm also das Ursprüngliche und die Einheit das Secundäre. Dem tiefer dringenden Blick kann es jedoch nicht entgehen, daß das zu einer zweckmäßigen Einheit zusammenwirkende Viele schon die anordnende, zweckmäßig gestaltende und gruppirende Einheit voraussetzt. Der blos mechanisch und chemisch wirkende Stoff ist so weit entfernt, sich von selbst zu organisiren, zu leben und zu denken, daß er, wie oben schon gezeigt, vielmehr beständig dem ihn bezwingenden, organisirenden Lebensprincip entgegenwirkt, wovon die Folge Krankheit und Tod ist. Die materialistische Erklärung des Lebens- und der Seelenthätigkeit ist also eine oberflächliche. —

Wie der Materialismus überall den Fehler begeht, die untergeordneten Stufen der Natur, welche die Bedingungen und Mittel zur Verwirklichung der höhern enthalten, für die Quelle der letztern zu nehmen, so auch begeht er innerhalb der Psychologie den Fehler, die untergeordneten Seelenthätigkeiten, ohne welche die höhern allerdings sich nicht entwickeln können, für die Quelle der letztern zu erklären. Das bekannte: „Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu" versteht er mit Moleschott so: „Der denkende Mensch ist die Summe seiner Sinne." Alles, was der Mensch weiß und denkt, ist durch das Thor der Sinne in ihn eingezogen. Das ganze geistige Leben ist demnach nur ein Product der Außenwelt, der Einwirkung der Außendinge. „Eine unbefangene Betrachtung", sagt Büchner, „lehrt, das Alles, was wir wissen, denken, empfinden, nur eine geistige Reproduction Dessen ist, was wir oder andere Menschen vor uns auf dem Wege der Sinne von außen empfangen haben." *)

Die Beweise, die der Materialismus für das „von außen Empfangen" aller Ideen anführt, sind nicht sehr tief; denn die allmälige Ent-

*) Vergl. „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Angeborene Ideen".

wickelung des Geiſtes und das Zunehmen der geiſtigen Bildung mit der Zahl und Bedeutung der empfangenen ſinnlichen Eindrücke iſt noch lange kein Beweis dafür, daß es keine angeborene Ideen gibt, daß alle vielmehr nur ein Product der Sinneseindrücke ſind; denn entwickeln muß ſich allerdings jedes angeborene Vermögen. Aber ſo wenig als die Nothwendigkeit der Entwickelung des Seh- und Hörvermögens ein Beweis gegen das Angeborenſein beider iſt, ebenſo wenig iſt die Nothwendigkeit der Entwickelung des Denkvermögens ein Beweis gegen das Angeborenſein eben dieſes Vermögens. Und ſo wie das Sehen und Hören nach der angeborenen Structur dieſer Sinne erfolgt, ſo auch das Denken nach den ihm angeborenen Formen und Ideen. Woher weiß denn der Materialismus, daß der Menſch alle Ideen von außen empfängt? Setzt nicht dieſes „von außen“ ſchon die angeborene Idee des Raums voraus? Gibt es für ein der Raumanſchauung unfähiges Weſen, wie der Stein, die Pflanze iſt, eine Außenwelt? Die Annahme, daß wir alle Eindrücke von außen empfangen, ſetzt aber nicht blos die Raumanſchauung voraus, ſondern noch mehr; denn ohne daß wir die an unſerm Leibe empfundenen Veränderungen, z. B. das Sehen eines Lichtſtrahls, das Hören

eines Schalls, auf eine äußere Urſache zurückführen, kommt das „von außen" auch nicht zu Stande. Die Idee der Urſache kann alſo ebenſo wenig wie die des Raums von außen kommen, da ja beide eben die Bedingung ſind, daß wir überhaupt eine Außenwelt wahrnehmen, beide alſo dem „von außen" vorangehen und es erſt möglich machen. (S. oben S. 49 fg.)

Wir geben gern zu, daß nicht der abſtracte philoſophiſche Begriff des Raums und der Urſache angeboren iſt; denn dieſer iſt eben ein Product der Abſtraction, die erſt ſehr ſpät im Geiſte erwacht. Den abſtracten Begriff des Raums und der Urſache muß man allerdings als abgezogen von den vielen einzelnen verſchiedenen Räumen und Urſachen, die wir wahrnehmen, betrachten. Aber, daß wir überhaupt fähig ſind, verſchiedene Räume und Urſachen, aus denen wir den allgemeinen Begriff des Raums und der Urſache abſtrahiren, wahrzunehmen, das ſetzt doch ſchon ein Vermögen der Raumanſchauung und Cauſalverknüpfung im Kopfe voraus, und in dieſem Sinne, im Sinne einer angeborenen Function, muß man Raum und Cauſalität als angeborene Ideen betrachten. Wenn ein Kind in der Wiege liegt und auf eine plötzliche Gehörerſchütterung durch einen Schall den Kopf umwendet, um nach der Urſache des Schalls zu

forſchen, ſetzt da dieſes Forſchen nach der Urſache des Schalls nicht ſchon im Kinde die angeborene Idee der Urſache, d. h. die angeborene Function, Leibesveränderungen als Wirkungen aufzufaſſen und die Urſache derſelben draußen zu ſuchen, voraus? Spaziert etwa mit dem Schall auch die Idee der Urſache von außen in das Kind hinein? Sagt der Schall dem Kind, daß er eine äußere Urſache habe?

Daß es dem Materialismus auch beim beſten Willen nicht möglich iſt, den Geiſt zu einer tabula rasa, auf die Alles von außen eingeſchrieben wird, zu machen, ſo ſehr er auch dazu geneigt iſt, erſehen wir ſchon aus dem Geſtändniß, daß die geiſtige Entwickelung nicht blos gleichen Schritt hält mit der Zahl der empfangenen Eindrücke, ſondern auch mit der „Entwickelung der Sinn- und Denkorgane“. *) Der Materialismus ſieht ſich genöthigt, wenigſtens angeborene „geiſtige Anlagen oder Qualitäten“ zuzugeben. „Man hat“, ſagt Büchner, „die Thiere in dem Sinne für die Lehre von den angeborenen Ideen zu benützen verſucht, daß man ſagte, die Thiere beſitzen ebenfalls Sinne, wie der Menſch,

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, in dem Capitel „Angeborene Ideen“, 3. Aufl., S. 190.

oft noch bedeutend ſchärfere, und ſind dennoch nur Thiere. Dieſer Einwand hat eine ſcheinbare Begründung. Die Sinne ſind nicht die unmittelbaren Erzeuger, ſondern nur die Vermittler der geiſtigen Qualitäten; ſie führen die äußern Eindrücke dem Gehirn zu, welches dieſelben aufnimmt und nach Maßgabe ſeiner materiellen Energie verarbeitet und reproducirt; ohne Sinne kann dieſer ganze Proceß nicht vor ſich gehen, und es ſtammt daher alle geiſtige Erkenntniß zunächſt aus der Quelle der Sinne; aber auch mit den ſchärfſten Sinnen muß dieſer Proceß nur mangelhaft vor ſich gehen, wo der Denkapparat mangelhaft organiſirt iſt. Es gibt angeborene Anlagen, abhängig von der verſchieden qualificirten Materialität der thieriſchen Organiſation, aber keine angeborenen Anſchauungen oder Ideen. Auch jene Anlagen bleiben ewig ohne Realität, ohne Entwickelung, ſobald die Sinne fehlen; dieſe ſind ebenſo nothwendig zur Entſtehung der Idee, wie ein chemiſcher Körper nothwendig iſt, um mit einem andern Körper eine chemiſche Verbindung, ein Drittes, zu bilden." *)

Mehr als dieſes Zugeſtändniß, daß die Sinne

*) „Kraft und Stoff", in dem Capitel „Angeborene Ideen", S. 200.

nur Vermittler, nicht Erzeuger der Ideen sind, brauchen wir nicht; denn damit ist schon das Motto: „Der denkende Mensch ist die Summe seiner Sinne", das Büchner dem Capitel über die „angeborenen Ideen" voranstellt, widerlegt. Thun es die Sinne allein nicht, sondern sind sie nur Vermittler der geistigen Thätigkeiten, so kann auch der Mensch nicht mehr Alles nur von außen, durch das Thor der Sinne, empfangen, sondern was diese ihm liefern, ist nur der rohe Stoff, den er selbst mittels seiner angeborenen Anlagen oder Functionen erst zu einer Gedankenwelt zu verarbeiten hat. Zehntausend Sinne würden dem Menschen nichts nützen, wenn sein Gehirn nicht so organisirt wäre, daß er bei den empfangenen Sinneseindrücken nicht stehen bleibt, sondern sie miteinander vergleicht, sie auf ihre Ursachen bezieht, diese als räumliche Objecte anschaut, aus diesen wieder Begriffe abstrahirt u. s. w. Kurz, auch hier thut es der bloße Stoff nicht, sondern die Form, die den Stoff erst zu Dem macht, was er dem Anscheine nach schon von außen mitbringt. Folglich, so nothwendig die Anregung des Geistes durch die Sinne auch ist, so dumm und blind würde der Geist doch bleiben, wenn er diese empfangene Anregung nicht mittels seiner angeborenen Formen zu benutzen und zu verarbeiten ver-

ſtünde. In anderm Sinne aber als in dem angeborener Formen oder noch richtiger Functionen des Geiſtes hat nie ein Einſichtiger von angeborenen Ideen geſprochen. Daß die Ideen des Raums, der Zeit, der Cauſalität angeboren ſeien, daß ſie nicht a posteriori in den Geiſt hineinkommen, ſondern ihm a priori inwohnen, das will nicht ſagen, daß das Kind die abſtracten Begriffe des Raums, der Zeit und der Cauſalität, wie ſie der Philoſoph definirt, fertig in ſeinem Kopfe mitbringt, wenn es auf die Welt kommt, ſondern nur, daß es vermöge ſeiner angeborenen geiſtigen Functionen, die ſich freilich allmälig immer mehr entwickeln, das Vermögen mitbringt, aus bloßen Sinneseindrücken eine objective, in Raum und Zeit daſtehende und nach dem Cauſalnexus verknüpfte Welt hervorzubringen: ein Vermögen, welches die Pflanze, trotz aller Eindrücke, die ſie von außen empfängt, nicht hat. So wenig als man einem Goethe das angeborene dichteriſche Genie darum abſprechen kann, weil er nicht gleich den „Fauſt“ dichtete, als er auf die Welt kam, ſondern einer langen, mühſamen Entwickelung und Erziehung bedurfte, bis ſein Geiſt zum „Fauſt“ reif war, ebenſo wenig kann man dem menſchlichen Geiſt im Allgemeinen das angeborene Vermögen überſinnlicher Ideen abſprechen, weil er

dieſe Ideen nicht fertig mit auf die Welt bringt, ſondern einer langen Erziehung und Entwickelung bedarf, bis ſie ihm klar und deutlich zum Bewußtſein kommen. Gerade die Entwickelung, die der Materialismus als einen Gegenbeweis gegen aprioriſche Erkenntniſſe anſieht, iſt ein Beweis für dieſelben; denn was nicht wenigſtens dem Keime nach ſchon iſt, das kann auch nicht werden. Ideen, die ſich allmälig entwickeln und ausbilden, müſſen, wie alles ſich Entwickelnde, anfangs ſchon im Keime da ſein. Evolution ſetzt Involution voraus. Gerade wenn alle Erkenntniſſe von außen, durch das Thor der Sinne, fertig in den Geiſt einzögen, dann bedürfte er keiner Entwickelung. Alles Denken wäre dann weiter nichts als ein Anhäufen von Stoff, von rohem Material — eine Anſicht, die freilich conſequent aus dem Satze: „Der denkende Menſch iſt die Summe ſeiner Sinne", folgt, und die auch der ſonſtigen Anſicht des Materialismus, wonach das Leben nur ein Stoffaggregat oder eine Stoffmiſchung iſt, entſpricht, die aber den Geiſt zu dem Geiſtloſeſten macht, was es auf Gottes Erdboden geben kann.

Der Materialismus wird auf dem Felde der Pſychologie nothwendig Senſualismus, der alle Erkenntniß von außen, a posteriori, d. h. zu deutſch

„durch das Thor der Sinne“ kommen läßt, folglich alles Aprioriſche im Erkennen leugnet. Aber es begegnet dem Materialismus hier nur, was ihm ſchon im Felde der Biologie begegnet iſt: daß er über dem Stoff die Form überſieht, daß er, einſeitig ſeinen Blick auf die Materie richtend, wie das Leben, ſo auch das Erkennen als ein Stoffproduct, eine Stoffcombination betrachtet, als ob die ſinnlichen Eindrücke ſich von ſelbſt zu einer geordneten, nach den Geſetzen des Raums, der Zeit und der Cauſalität geregelten Welt combiniren und gruppiren könnten, als ob Sinnesaffectionen von ſelbſt zu gegenſtändlichen Anſchauungen, Anſchauungen von ſelbſt zu Begriffen und Begriffe von ſelbſt zu Urtheilen und Schlüſſen kryſtalliſiren könnten! Schopenhauer hat ganz Recht, wenn er die Sinnesempfindung, ſelbſt in den edelſten Organen, in Vergleichung mit Dem, was der Geiſt durch angeborene, aprioriſche Thätigkeit aus ihr macht, „ein ärmliches Ding“ nennt.*) Wie arm bleiben auch alle die Köpfe, die nur Stoff von außen anhäufen, die nur viel ſehen, hören und das Gedächtniß mit Factenkram vollſtopfen, ohne zu denken! Eigentliche Wiſſen-

*) „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“, 2. Aufl., S. 51.

ſchaft entſpringt erſt von da, wo der Geiſt mit ſeinen angeborenen Formen ſich des gegebenen Stoffes bemächtigt, ihn vergleicht, ordnet, definirt und claſſificirt. Auch der Materialismus konnte nur zu Stande kommen durch Anwendung aprioriſcher Anſchauungs- und Denkformen auf die empfangenen äußern Eindrücke. Die Sinne haben es den Materialiſten nicht geſagt, daß die Welt nur ein Product der dem Stoff inwohnenden Kräfte iſt; denn der Begriff der Kraft iſt kein Sinnesproduct. Die Kraft iſt etwas Immaterielles. Kräfte gibt es nur für den mittels ſeiner angeborenen Function die ſinnlich wahrgenommenen Veränderungen auf Urſachen zurückführenden Verſtand. Der conſequente Senſualismus müßte daher auch, indem es ſein Princip iſt, bei Erklärung der Dinge alles Ueberſinnliche auszuſchließen*), die Kräfte leugnen; denn die Sinne zeigen uns nur Licht-, Schall-, Geruchs-, Geſchmacks, Getaſtveränderungen, ſagen uns aber nichts von Kräften als deren Urſachen; Kräfte ſind etwas Ueberſinnliches, nur für die angeborene Function des Verſtandes Exiſtirendes. Die Annahme von Kräften widerlegt alſo ſchon die ſenſua-

*) Vergl. Czolbe, „Neue Darſtellung des Senſualismus", über das „Grundprincip des Senſualismus", S. 1—8.

listische Ableitung aller Erkenntniß aus den Sinnen. Wenn Czolbe sagt: „Indem alle sogenannten dynamischen Erklärungsweisen übersinnlich sind, die mechanischen aber anschaulich, ist die Erkenntniß der Mechanik der Weltordnung das Ziel unsers Denkens“ (S. 3), so bedenkt er nicht, daß auch die mechanische Erklärung im Grunde eine dynamische ist, da sie Attractions- und Repulsionskraft, Centripetal- und Centrifugalkraft zur Erklärung der Erscheinungen anwendet. Auf die dynamische Erklärung verzichten hieße daher überhaupt auf jede Erklärung verzichten und bei den Sinnesaffectionen unsers Leibes stehen bleiben, ohne nach den Ursachen derselben zu forschen — eine Stufe, auf der nicht einmal die Thiere stehen bleiben. Der consequente Sensualismus mit seiner Ausschließung alles Uebersinnlichen erniedrigt den Menschen noch unter das Thier; denn auch schon das Thier, indem es zu Sinnesaffectionen seines Leibes eine Ursache, also eine sie bewirkende Kraft annimmt, noch ehe es dieselbe äußerlich sinnlich wahrgenommen, z. B. ein Hund, der ein Geräusch hört, und ohne noch den Gegenstand, von dem es herkommt, gesehen zu haben, ihn aufsucht, erhebt sich über den bloßen Sensualismus und bekennt sich zum Dynamismus.

Es ist hier nicht unsere Absicht, eine vollständige

Sonderung zwiſchen dem aprioriſchen und aposteriorischen, dem angeborenen und dem von außen empfangenen Theil unſerer Erkenntniß vorzunehmen, d. h. ausführlich anzugeben, was auf Rechnung der aprioriſchen Erkenntnißfunctionen und was auf Rechnung der äußern Eindrücke zu ſchreiben iſt*); ſondern hier ſollte der ſenſualiſtiſchen Leugnung alles Aprioriſchen gegenüber nur conſtatirt werden, daß ein großer und wichtiger Theil in aller Erkenntniß aprioriſch, angeboren, nicht von außen empfangen, ſondern das Außen ſelbſt erſt möglich machend iſt. „Das neugeborene Kind denkt ſo wenig, hat ſo wenig eine Seele, wie das ungeborne; es iſt nach unſerer Anſicht nur körperlich lebend, aber geiſtig todt" — dieſe Behauptung, wie die des „geiſtigen Nichtſeins" der Frucht im Mutterleibe, weil die Frucht nichts denkt, nichts empfindet, nichts von ſich ſelbſt weiß und keine Spur der Erinnerung aus dieſem unentwickelten Zuſtande den Menſchen ins ſpätere Leben begleitet**), kann uns nicht irre machen; denn Unentwickeltſein iſt uns nicht gleichbedeutend mit Nichtſein. Wäre das neu-

*) Dieſe Sonderung hat, auf Kant'ſcher Grundlage, Schopenhauer am gründlichſten vollzogen. Vergl. meine „Briefe über die Schopenhauer'ſche Philoſophie", Brief 13.

**) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 190.

geborene Kind wirklich „geistig todt", wie sollte sich jemals geistiges Leben in ihm entwickeln können? Hat der Fötus etwa darum keine Seele, weil dieselbe noch nicht reif ist, weil sie noch nicht denken und philosophiren kann? Mag es auch noch so schwer sein, den Zeitpunkt zu bestimmen, wo die Seele anfängt actuell thätig zu sein, potentiell oder virtuell ist sie doch auch schon im Fötus da, so wie Goethe schon lange potentiell ein Dichter war, ehe er es actuell wurde. Wäre eine Kraft nicht da, die nicht wirkt, so müßte ja auch im tiefen Schlaf die Seele weg sein, weil sie in ihm nicht wirkt, und müßte jeden Morgen neu geboren werden. Wirklich behauptet auch Büchner, daß die Seele „mit dem Momente stirbt, wo das Gehirn unter dem Einflusse einer langsamern Blutbewegung in den Zustand des Schlafes versinkt". *) „Einen directen Beweis für die Vernichtbarkeit der Seele liefert der Zustand des Schlafs. Infolge körperlicher Verhältnisse wird die Function des Denkorgans im Schlaf für einige Zeit sistirt und damit die Seele im wahren Sinne des Worts vernichtet. Das geistige Wesen ist entflohen, und nur der Körper existirt oder vegetirt weiter ohne

*) Vergl. „Kraft und Stoff", 3. Aufl., S. 161.

Selbstbewußtsein und in einem Zustand, welcher dem Zustand jener Thiere gleicht, denen Flourens die Gehirnhemisphären weggeschnitten hatte. Beim Erwachen findet sich die Seele genau da wieder, wo sie sich beim Einschlafen vergessen hatte; die lange Zwischenzeit war für sie nicht vorhanden, sie befand sich im Zustand eines geistigen Todes." *) Aber die Absurdität dieser Behauptungen liegt zu Tage. Tod und Schlaf sind hier in einer Weise confundirt, daß nicht einzusehen ist, warum die Sprache dafür zwei Worte, wodurch sie doch den einen Begriff vom andern unterscheiden will, geschaffen hat. Noch weniger wäre einzusehen, wie die Seele nach dem Erwachen aus dem Schlaf sich gleich wieder so heimisch in ihren irdischen Verhältnissen finden und genau wieder da anknüpfen sollte, wo sie in ihrer Arbeit vor dem Schlaf stehen geblieben, wenn sie wirklich die ganze Nacht todt gewesen wäre und am Morgen neu geboren würde. Was für elendes Stückwerk müßte doch unser ganzes Leben sein, wenn wir jeden Abend, wo wir uns zu Bette legen, stürben und jeden Morgen von neuem geboren würden. Aber solche Begriffsconfusion von Tod und Schlaf ist da eine

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", S. 236 fg.

natürliche Folge, wo man sich über den Begriff der Kraft noch nicht einmal klar geworden ist und potentielle von actuellen, schlummernde und unentwickelte von wachenden und entwickelten Kräften nicht zu unterscheiden versteht; wo man behauptet, „daß eine Kraft nur dann eine Kraft sein, nur dann existiren kann, wenn und solange sie sich in Thätigkeit befindet“ *), wo man also das die Thätigkeit der Kraft Hemmende für ein sie Vernichtendes hält. Kraft ist Vermögen zu wirken; das Vermögen zu wirken ist aber noch nicht vernichtet, wenn es zeitweilig gehemmt ist. Zwischen Leben und Tod gibt es einen Mittelzustand, die Lebensfähigkeit, die weder actuelles Leben, noch Tod ist. Ein Getreidekorn, das nach Tausenden von Jahren, wie die in den ägyptischen Hypogeen gefundenen, keimt, wenn man es säet, eine in Kalkstein eingeschlossene Kröte, die wieder zu leben anfängt, wenn sie befreit wird — sie waren inzwischen nicht todt, noch auch actuell lebendig, sondern lebensfähig. Und wie mit dem Leben, so verhält es sich auch mit der Seele. Die Seele des Kindes im Mutterleibe ist weder todt, noch auch wirklich lebendig, sondern lebensfähig, und dasselbe

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff“, S. 7.

gilt von der Seele des Erwachsenen im Schlafe. Also beruht es nur auf einer Verwechselung der Bedingung psychischer Thätigkeit mit ihrer Quelle, wenn der Materialismus das Seelenleben zu einem Product äußerer Einwirkungen macht, wie es nur auf einer Verwechselung der Bedingungen des organischen Lebens mit der Lebensquelle beruhte, wenn er den lebendigen Organismus zu einem Product der Stoffcombination machte. Die „Eiseele“ ist keineswegs so lächerlich, als Büchner*) meint. Wenn es richtig ist, daß nicht „mit dem Geborenwerden, mit der Lostrennung des kindlichen Körpers vom mütterlichen eine fertige, zum voraus auf diesen Zeitpunkt lauernde Seele herzustürze und Besitz von der neuen Wohnung nehme“**), — nun, so muß doch die Seele wol schon dem Keime des Individuums im Mutterleibe angeboren sein. Ein Angeboren- und nicht blos Anerzogensein der Psyche und ihrer Fähigkeiten wird auch schon dadurch bewiesen, daß verschiedene Individuen unter gleichen äußern Umständen, bei gleichen sinnlichen Eindrücken, gleicher Erziehung, Lehre und Beispiel

*) „Kraft und Stoff“, 3. Aufl., S. 192.
**) Daselbst, S. 193.

dennoch eine ſo verſchiedene Richtung nehmen und ſo verſchiedene Seelenkräfte entwickeln, daß der Eine leiſtet, was dem Andern unmöglich iſt. So viel auch auf Erziehung, Beiſpiel, Lehre und Unterricht für die pſychiſche Entwickelung ankommen mag, ſo macht doch dieſes Alles die pſychiſche Eigenthümlichkeit der verſchiedenen Individuen nicht, ſondern ſetzt dieſe ſchon voraus und empfängt von ihr das Maß des Einfluſſes. Es gibt überhaupt keine unmittelbaren äußern Einflüſſe, ſondern jeder Einfluß iſt bedingt durch die Natur Deſſen, worauf er einfließt. Dieſelbe äußere Einwirkung, die auf das Eine Individuum von großem, für das ganze Leben entſcheidenden Einfluß iſt, geht an dem Andern ſpur- und wirkungslos vorüber. Ob und in welchem Maße Erziehung, Beiſpiel, Unterricht u. ſ. w. Einfluß habe, hängt alſo von den angeborenen Seelenfähigkeiten ab, und folglich können dieſe kein Product der äußern Einflüſſe ſein. Die Eiſeele läßt ſich freilich nicht unter dem Mikroſkop ſehen; aber das iſt kein Beweis, daß ſie nicht da iſt. Nur der Senſualismus, für den nichts Ueberſinnliches exiſtirt, weil nur das Sicht- und Greifbare, Riech- und Schmeckbare für ihn Realität hat, kann ein Lächeln für die Eiſeele haben. Dieſes Leugnen der Seele aber, weil ſie unter dem Mikroſkop nicht

sichtbar ist, ist selbst höchst lächerlich. Wenn es Völker und Individuen gab, die das Beseeltsein der Frucht im Mutterleibe leugneten *), so beweist das nichts gegen das Beseeltsein derselben, wie überhaupt historische Autoritäten in solchen Fragen nichts entscheiden. Wissenschaftliche Wahrheit ruht auf andern Gründen, als auf Autoritätsglauben; sie ruht auf Thatsachen; die vom Materialismus vorgebrachten Thatsachen aber, daß „kein einziges Zeichen, keine Aeußerung, keine Erinnerung" die Seele im Fötus verräth und daß auch das neugeborene Kind erst einer gewissen Entwickelung bedarf, ehe es psychisch regsam und thätig wird, beweisen nichts gegen die Beseelung des Fötus und gegen angeborene psychische Kräfte, weil es, wie schon oben gesagt, zwischen dem Nichtsein und dem actuell Thätigsein noch einen Mittelzustand gibt, den des Fähigseins zu wirken. Alle Kräfte, folglich auch die psychischen, können nur unter gewissen Bedingungen sich äußern; aber, daß sie, ehe diese Bedingungen eintreten, absolut nicht da sind und erst mit dem Eintritt derselben zu existiren anfangen, das folgt daraus keineswegs.

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", S. 192, die angeführten Beispiele.

Wie Das, was der auf dem Felde der Pſycho-logie zum Senſualismus gewordene Materialismus gegen die angeborene Pſyche im Allgemeinen vor-bringt, oberflächlich iſt und auf einer Verwechſelung der Bedingungen pſychiſcher Thätigkeit mit ihrer Quelle beruht, ſo auch Das, was er gegen das Angeborenſein beſonderer Thätigkeiten der Pſyche, z. B. gegen die angeborene äſthetiſche und mo-raliſche Anſchauung, einwendet.*) Zwar Das müſſen wir ihm zugeben, daß der Menſch nicht fertige äſthetiſche und moraliſche Begriffe mit auf die Welt bringt. Denn, wie wir oben ſchon geſagt, in dieſem Sinne iſt überhaupt die Lehre von den angeborenen Ideen nicht zu verſtehen, daß ſie als Abſtracta, in begrifflicher Definition, a priori dem Bewußtſein inhäriren. Aber, wenn auch die ab-ſtracten Begriffe des Guten und Schönen nicht an-geboren ſind, ſondern eben nur durch Abſtraction aus dem vielen einzelnen angeſchauten Guten und Schö-nen gewonnen werden, alſo inſofern a posteriori-ſchen Urſprungs ſind, woher kommt denn die äſthetiſche und moraliſche Anſchauung überhaupt? Iſt dieſe nicht angeboren? Muß nicht, um die Dinge äſthe-tiſch und moraliſch auffaſſen zu können, uns die

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff", S. 202 fg.

Fähigkeit der äſthetiſchen und moraliſchen Billigung und Misbilligung nach einem uns inwohnenden äſthetiſchen und moraliſchen Richtmaß angeboren ſein? Sagen uns etwa die Dinge von ſelbſt, daß ſie gut und ſchön ſind? Setzen dieſe Prädicate nicht vielmehr ein Ideal, eine Norm, eine Richtſchnur voraus, womit verglichen die Dinge entweder gut und ſchön oder ſchlecht und häßlich gefunden werden? Denkt euch einen Menſchen eines ſolchen Ideals gänzlich unfähig oder beraubt, wird er alsdann noch irgend ein Ding äſthetiſch und moraliſch beurtheilen können? Die Vergleichung äußerer Geſtalten und Handlungen untereinander könnte nun und nimmermehr die einen ſchöner und beſſer als die andern finden laſſen, wenn nicht ſchon ein äſthetiſches und moraliſches Ideal uns inwohnte, in Beziehung auf welches wir jene Vergleichung vornehmen und von welchem wir bei ihr geleitet werden. Die angeborenen Ideale des Guten und Schönen mögen bei verſchiedenen Völkern noch ſo verſchieden ſein, die Einen mögen immerhin moraliſch und äſthetiſch gerade Das loben, was die Andern tadeln — immer muß doch ein Ideal oder wenigſtens die Fähigkeit nach einem Ideal die Dinge anzuſchauen, angeboren ſein; ſonſt könnte es in alle Ewigkeit bei noch ſo großem Reichthum

äußerer ſinnlicher Eindrücke zu keinem äſthetiſchen und moraliſchen Urtheil kommen, ſowie es bei Dem, dem der phyſiſche Geſchmack fehlt, an noch ſo reich beſetzter Tafel zu keinem phyſiſchen Geſchmacksurtheil über die Speiſen und Getränke kommt. Vom äſthetiſchen und moraliſchen Geſchmacksurtheil gilt in dieſer Hinſicht ganz daſſelbe als von dem phyſiſchen. Sowie um gewiſſe Speiſen und Getränke wohlſchmeckend zu finden, der Zunge und dem Gaumen gewiſſe Foderungen in Bezug auf die Miſchung ihrer Ingredienzen angeboren ſein müſſen, ſo auch muß, um Geſtaltungen und Handlungen ſchön und gut oder häßlich und ſchlecht zu finden, ein moraliſcher und äſthetiſcher Sinn da ſein, dem gewiſſe Foderungen in Bezug auf Geſtalten und Handlungen angeboren ſind, weil ſonſt gar kein Kriterium vorhanden wäre, wonach man die ſchönen von den häßlichen und die guten von den ſchlechten unterſcheiden könnte. *)

*) Damit iſt nicht geſagt, daß uns die angeborenen äſthetiſchen und moraliſchen Foderungen, nach denen wir urtheilen, auch abſtract zum Bewußtſein kommen. Ein Muſikſtück kann uns gefallen oder misfallen, ohne daß wir uns der Gründe des Gefallens oder Misfallens bewußt werden und Rechenſchaft darüber ablegen können. Aber hierin, daß wir uns der Geſetze, nach denen wir eine Com-

Die Verschiedenheit des ästhetischen und moralischen Urtheils, bei verschiedenen Nationen, worauf sich der Materialismus als auf einen Gegenbeweis gegen das Angeborensein desselben beruft*), ist vielmehr ein Beweis für dessen Angeborensein. Denn käme es ganz nur von außen, durch das Thor der Sinne, in dem Menschen, so müßten eben Alle dasselbe schön und gut finden. Daß dies aber nicht der Fall ist, beweist eben für das Angeborensein der moralischen und ästhetischen Geschmacksrichtung. Nichts kann wol absurder sein, als wenn Büchner sagt: „Es geht uns mit den Schönheitsbegriffen ähnlich wie mit den Begriffen der Zweckmäßigkeit. Wir finden etwas schön oder zweckmäßig, weil es einmal so da ist, und würden es höchst wahrscheinlich nicht minder schön und nicht minder zweckmäßig finden, wenn es ganz anders wäre.“ **) Dies ist gerade so, wie wenn Einer behauptete: Wir finden etwas wohlschmeckend, weil es einmal so schmeckt und würden es auch wohlschmeckend

position schön oder häßlich finden, nicht bewußt werden, liegt noch kein Beweis, daß uns solche Gesetze nicht angeboren sind.

*) Vergl. Büchner, „Kraft und Stoff“, S. 204 fg.

**) Daselbst, S. 205.

finden, wenn es ganz entgegengesetzt schmeckte, wenn es z. B. statt süß bitter wäre. Fänden wir blos deshalb etwas schön, weil es da ist, dann müßten wir ja die Krummen und Buckeligen ebenso schön finden als die Geraden, denn sie sind ja auch da. „Gibt es etwas Gemeinsames in diesen Begriffen, so ist es Folge der Erfahrung und Erziehung, abstrahirt aus der objectiven Welt und mit Nothwendigkeit an diese anlehnend. Mit Leichtigkeit läßt sich in der Kunst- und Gedankenwelt jedes einzelnen Volks der Einfluß und die Beschaffenheit seiner äußern Umgebungen wiedererkennen. Nicht minder sind die moralischen Begriffe mit Recht als Folge allmäliger Erudition anzusehen.“ *) — Diese die ästhetischen und moralischen Begriffe auf äußere Einflüsse zurückführenden Sätze werden einfach dadurch widerlegt, daß dieselben äußern Einflüsse ein sehr verschiedenes Resultat haben, je nach der Beschaffenheit der angeborenen Anlagen, auf die sie einfließen. Setzet eine Bevölkerung von Negern in das alte Griechenland, und die äußern Einflüsse würden keinen Phidias aus ihnen erzeugt haben. Ueberdies setzt „Erziehung und Erudition“ doch einen ersten Erziehenden voraus, von dem die

*) Büchner, „Kraft und Stoff“, S. 205.

Andern ihre Begriffe empfangen. Woher hat nun dieſer erſte Erziehende die äſthetiſchen und moraliſchen Begriffe, aus ſich oder wieder nur durch Erziehung?

Wenn der Materialismus auf die Verſchiedenheit des moraliſchen Urtheils bei verſchiedenen Völkern und in verſchiedenen Zeiten hinweiſt, um darzuthun, daß es kein „angeborenes Sittengeſetz" gibt, ſo iſt dieſe Verſchiedenheit zwar anzuerkennen; aber es folgt daraus noch keineswegs, daß es kein angeborenes Sittengeſetz gibt. Man muß nur unter dem angeborenen Sittengeſetz nicht eine beſtimmte materielle „Werthbeſtimmung des Guten" verſtehen, ſondern ein formelles Geſetz, wie dieſes: Was du nicht willſt, das dir die Leute thun, das thue ihnen auch nicht. So verſchieden auch die Werthbeſtimmung des Guten bei verſchiedenen Nationen iſt, d. h. ſo ſehr ſie in Dem abweichen, was ſie für gut halten, ſo kann man doch dreiſt behaupten, daß ſie alle nach demſelben Begriff der Gerechtigkeit urtheilen, daß man nämlich Andere ſo behandeln müſſe, wie man von ihnen behandelt ſein will, und daß es Unrecht ſei, Andern Das zu thun, was man von ihnen nicht leiden will. Gleiches mit Gleichem! Dieſes Geſetz der Gerechtigkeit kann man allgemein als dem Gewiſſen eines Jeden, wenn

auch nicht in abstracto zum Bewußtsein kommend, so doch in concreto inwohnend und sein Urtheil über die Handlungen der Menschen leitend betrachten. Auch der Uncultivirteste urtheilt nach diesem moralischen Gesetz und kann demgemäß, wenn er zu stehlen für gerecht hält, es nicht für ungerecht halten, daß man ihn bestiehlt. Dieses bei allen Völkern sich findende und, wenn auch nicht überall praktisch befolgte, doch überall theoretisch im Innern anerkannte formelle Gesetz der Gerechtigkeit hat man als das angeborene Sittengesetz zu betrachten, das über allen sonstigen Verschiedenheiten in der Werthbestimmung des Guten thront. Ohne dieses angeborene Sittengesetz würden die Menschen nie aus dem rohen Naturzustande, wo bellum omnium contra omnes herrscht, herausgetreten und zu rechtlicher Staatsordnung übergegangen sein. So verschieden auch die rechtlichen Ordnungen sein mögen, so sehr auch in dem einen Staate gestattet und gebilligt ist, was der andere verbietet und misbilligt — allen liegt doch dasselbe Sittengesetz zu Grunde: Was du nicht willst, das dir die Leute thun, das thue ihnen auch nicht. Wenn daher Büchner sagt, daß bei näherer Betrachtung die einzelnen Bestandtheile des angeborenen Sittengesetzes sich „als Paragraphen des Strafgesetzbuches" er-

weiſen *), ſo bedenkt er nicht, daß ohne jenes angeborene Sittengeſetz gar kein Strafgeſetzbuch zu Stande käme. Jedem Strafgeſetzbuche muß doch wenigſtens das formelle Geſetz der Gerechtigkeit: Gleiches mit Gleichem! zu Grunde liegen. Woher kommt denn dieſes aber? Auch wieder nur von außen, durch die Sinne, durch Lehre und Erziehung; oder iſt es dem Menſchen angeboren? Das formelle Geſetz der Gerechtigkeit regt ſich ſchon im Kinde, noch ehe es das Wort Gerechtigkeit nur gehört hat oder verſteht, und es wäre abſolut unmöglich, dem Kinde den Begriff der Gerechtigkeit beizubringen, wenn es nicht ſchon a priori das Vermögen, nach dieſem Begriffe zu urtheilen, den Rechtsſinn, mit ſich brächte. Freilich muß dieſes Vermögen, wie jedes angeborene Vermögen, entwickelt, erzogen, geübt werden — das wird Niemand leugnen. Büchner hat ganz Recht: „Der Sinn für Recht kann ſich im Knaben nur da entwickeln, wo die Gemeinſamkeit mit Andern ihm erlaubt, Vergleichungen anzuſtellen und einzelne Rechtsſphären abzugrenzen.“ **) Aber die Nothwendigkeit der Entwickelung, Erziehung und Uebung

*) „Kraft und Stoff“, S. 208.
**) Daſelbſt, S. 211.

beweiſt nichts gegen das Angeborenſein des Rechtsſinnes, ſetzt dieſen vielmehr voraus; da nur, was da iſt, entwickelt, erzogen und geübt werden kann. Erziehung, Entwickelung, Uebung iſt überhaupt nur die conditio sine qua non, aber nicht die Quelle der Geiſtesthätigkeit. Sie macht dem Menſchen keinen Geiſt und keine Ideen, wenn er ſie nicht ſchon dem Keime nach mit auf die Welt bringt. Wie der Materialismus überall die Bedingungen höherer Exiſtenz mit ihrer Quelle verwechſelt, ſo auch hier in Hinſicht der angeborenen Ideen. Weil das Aprioriſche ſich nicht ohne das Apoſterioriſche entwickeln kann, darum ſchließt er, daß es überhaupt nichts Aprioriſches im Geiſte gibt, ſondern Alles a posteriori, von außen in denſelben hineinkommt — ein Schluß, der dem gleicht: Weil wir nicht leben können ohne zu eſſen, darum kommt das Leben durch die Speiſe in uns. —

Indem der Materialismus den Menſchen als ein Product, eine Summe äußerer Einflüſſe betrachtet — der Menſch iſt nach ihm die Summe von Aeltern und Amme, von Ort und Zeit u. ſ. w.*) —, ſo kann er natürlich auch über die Freiheit des

*) Vergl. Moleſchott und Büchner in den Capiteln „Ueber den Willen".

Willens kein richtiges Urtheil haben. Zwar dies müssen wir dem Materialismus zugeben, daß alle Handlungen des Menschen durch Motive streng necessitirt sind, daß jede Handlung schließlich „das Resultat der stärksten Motive" ist. Wenn ein Mann in der Eifersucht seine Frau todtschlägt, so ist das ein ebenso streng nothwendiger Act, als wenn ein Stein auf einen Schädel fällt und ihn zertrümmert. Aber damit die Motive als Motive wirken, setzen sie ja eine bestimmte Beschaffenheit des Charakters, d. i. des Willens, voraus, auf den sie wirken. Dieselben Motive, die den Einen zum Verbrechen antreiben, lassen den Andern kalt und haben gar keinen Einfluß auf seinen Willen. Woher nun aber dieses verschiedene Wollen der Menschen? Woher kommt es, daß dem Einen Anlaß zur Großmuth wird, was den Andern zur Rache anstachelt? Ist diese Verschiedenheit des Willens, des Charakters auch nur ein Product, eine Summe äußerer Einflüsse? Wie wäre es dann aber möglich, daß unter gleichen äußern Einflüssen sich so verschiedene Charaktere entwickeln? Wie viel man auch auf Rechnung der äußern Einflüsse schreiben mag, zuletzt muß doch im Individuum etwas angenommen werden, was die Voraussetzung des Wirkens der äußern Einflüsse bildet, ohne welches

dieſelben gar keine Kraft haben würden. Und dieſes Etwas, als das urſprüngliche Weſen des Individuums conſtituirend, wird man ſchwerlich für unſchuldig halten können, wenn es durch Motive beſtimmt wird, ein Verbrechen zu begehen. Die Motive haben keine abſolut zwingende Macht; denn ſonſt müßten ja dieſelben Motive jedes Individuum in gleicher Lage zu denſelben Handlungen zwingen. Die Motive haben nur Macht unter Vorausſetzung des freien Willens, der ſich durch ſie beſtimmen laſſen will. Wer ſich durch eine erlittene Beleidigung nicht zur Rache beſtimmen laſſen will, den wird ſie nicht zur Rache zwingen. Die Nöthigung der Motive alſo, weit entfernt, die Freiheit des Willens zweifelhaft zu machen, ſetzt dieſelbe vielmehr voraus, hat dieſelbe zur conditio sine qua non. Ueber dieſen Punkt habe ich mich übrigens ſchon in meinen „Briefen über die Schopenhauer'ſche Philoſophie“ *) und in meiner Schrift „Ueber die Naturwiſſenſchaft in ihrem Einfluſſe auf Poeſie, Religion, Moral und Philoſophie“ **) ſo ausführlich ausgeſprochen, daß ich hier nur darauf hinzuweiſen brauche. Ich wiederhole nur noch, daß ſo richtig

*) Brief 19 u. 20.
**) S. 154—156.

es auch ist, daß ohne Motive keine Handlung zu Stande kommt, und daß die stärkern Motive jedesmal die Entscheidung herbeiführen, jede Handlung also ein streng nothwendiges Resultat aus der Wirkung der Motive auf den Willen ist, dieses Alles dennoch eben nur unter Voraussetzung der ursprünglichen Beschaffenheit und Richtung des Willens stattfindet; daher dieselben Motive, die auf den Einen stark und überwältigend wirken, auf den Andern schwach oder gar nicht wirken. Der Wille wird nicht von der Nothwendigkeit tangirt, welche die Handlungen trifft. Solange man daher nicht beweist, daß der Wille selbst ein nothwendiges Product, ein Resultat ist, wie die Handlungen, solange steht die Freiheit des Willens unwiderlegt da. Damit ist aber auch die Zurechnungsfähigkeit gewahrt. Diese kann durch die Nothwendigkeit der Handlungen nicht aufgehoben werden, weil diese, wie gezeigt, den Willen nicht entschuldigt. Die Zurechnungsfähigkeit wird nur dann aufgehoben, wenn das Individuum, wie im Wahnsinn oder sonstigen das Bewußtsein verrückenden Zuständen, intellectuell unfrei ist und in solchem intellectuell unfreien Zustande ein Verbrechen begeht. Die intellectuelle Freiheit, im Unterschiede von der moralischen, besteht nämlich, wie

Schopenhauer lehrt, darin, daß der Intellect, das Medium der Motive, durch welches hindurch sie auf den Willen, welcher der eigentliche Kern des Menschen ist, wirken, sich in einem normalen Zustand befindet, seine Function regelrecht vollzieht und daher die Motive unverfälscht, wie sie vorliegen, dem Willen zur Wahl darstellt. Nur in diesem Falle kann der Wille sich seiner Natur, d. h. dem individuellen Charakter gemäß, entscheiden, also ungehindert, nach seinem selbsteigenen Wesen sich äußern. Nur in diesem Falle ist der Mensch intellectuell frei, d. h. seine Handlungen sind das reine Resultat der Reaction seines Willens auf Motive, die in der Außenwelt ihm ebenso wie alle andern vorliegen. Demzufolge sind sie ihm alsdann moralisch und auch juridisch zuzurechnen. Diese intellectuelle Freiheit wird aufgehoben entweder durch dauernde oder vorübergehende Zerrüttung des Erkenntnißvermögens, wie im Wahnsinn, Delirium, Paroxysmus, Schlaftrunkenheit, oder dadurch, daß äußere Umstände, im einzelnen Fall, die Auffassung der Motive verfälschen, z. B. wenn man Gift statt Arznei eingießt oder den nächtlich eintretenden Diener für einen Räuber hält und erschießt u. s. w. In beiden Fällen kann der Wille sich nicht so entscheiden, wie er unter den vorliegenden Umständen es würde,

wenn der Intellect sie ihm richtig zeigte. Die unter solchen Umständen begangenen Verbrechen sind daher nicht gesetzlich strafbar. Die Schuld geht in solchen Fällen vom Willen auf den Intellect über. Dieser aber ist keiner Strafe unterworfen, sondern mit dem Willen allein haben es die Gesetze, wie die Moral, zu thun.*) Ist hingegen der Intellect fähig, die Motive richtig aufzufassen, folglich auch die Gegenmotive, welche die juridischen und moralischen Gesetze dem bösen und rechtswidrigen Willen entgegenhalten, in seinen Bereich zu bringen, dann ist die böse und rechtswidrige Handlung nicht zu entschuldigen, denn sie legt Zeugniß ab von der bösen und rechtswidrigen Beschaffenheit des Willens.

Aus dieser ganzen Auseinandersetzung geht hervor, daß der Materialismus zwar nicht dadurch, daß er die Handlungen der Menschen für streng nothwendig, wie Naturprocesse, erklärt, die Moral gefährdet; denn mit der Nothwendigkeit der Handlungen kann, wie gezeigt, wenn nur die intellectuelle Freiheit nicht aufgehoben ist, die Verantwortlichkeit und demzufolge die Strafbarkeit des Individuums sehr wohl bestehen, da

*) Vergl. Schopenhauer, „Die beiden Grundprobleme der Ethik", S. 97 fg.

die Handlungen nur nothwendig ſind unter Vorausſetzung des Willens, der ſich durch die Motive zu ihnen beſtimmen läßt. Aber anders ſtellt ſich die Sache, wenn der Materialismus nicht blos die Handlungen, ſondern auch den Willen ſelbſt, den Charakter für ein nothwendiges Naturproduct erklärt, wie er conſequenterweiſe thun muß, da ihm das ganze Individuum nur ein Reſultat der Stoffcombination und der äußern Einflüſſe und nichts Urſprüngliches iſt. Mit dieſer Leugnung der Freiheit des Willens kann allerdings die Zurechnungsfähigkeit und Strafbarkeit nicht zuſammen beſtehen; denn iſt der Wille des Individuums nur ein unſelbſtändiges Naturproduct, kann er nicht dafür, daß er da iſt und ſo iſt, wie er iſt, mit welchem Rechte kann man ihn alsdann noch für ſchuldig und ſtrafbar erklären? Iſt der Brandſtifter ein Reſultat der Stoffcombination, wie das Feuer, das er anzündet, muß er da nicht ebenſo betrachtet und behandelt werden wie dieſes?

Der Materialismus kann nur ſagen: Wie man das Feuer zu löſchen ſucht, ſo und mit demſelben Recht ſucht der Staat den Verbrecher durch die Strafe unſchädlich zu machen. Aber hiermit degradirt er die Strafe aus einem Acte der Gerechtigkeit zu einem bloßen Acte der Nothwehr.

Nicht die Gerechtigkeit ist es alsdann, welche die Strafe fodert, sondern die Selbsterhaltung, und es ist alsdann nicht mehr einzusehen, warum das Strafmaß nach der Größe und Schwere des Verbrechens abgemessen wird. Dieses einzige Factum, daß es uns nicht blos genügt, den Verbrecher unschädlich gemacht zu wissen, sondern daß wir eine nach den Principien der Gerechtigkeit abgemessene Strafe verlangen, beweist schon, wie verschieden der Sinn, welchen im Materialismus die Strafe erhält, von dem Sinne ist, dem ihr die sittlich-rechtliche Auffassung zu geben genöthigt ist. —

Es ist schließlich eine nothwendige Folgerung der materialistischen Anschauung vom Individuum, wonach dasselbe nur ein Product der Stoffcombination und der auf diese influirenden Einwirkung der Außendinge ist, daß der Tod vom Individuum nichts übriglasse, als eben die Stoffe, aus denen es combinirt war. „Mit dem Auseinanderfall jener Stoffe, ihrer Zerstreuung und ihrem Eingange in andere, untereinander nicht im Zusammenhang befindliche Combinationen muß auch jener Krafteffect verschwinden, welchen wir Seele nannten. Zertrümmern wir eine Uhr, so zeigt sie keine Stunde mehr und wir zerstören gleichzeitig den ganzen ideellen Begriff, welchen wir mit einem solchen Instrument zu ver-

binden gewohnt ſind; wir haben keine ſtundenzeigende Uhr mehr vor uns, ſondern einen Haufen beliebiger Stoffe, welche nichts Ganzes mehr darſtellen." *) Dieſes Gleichniß ſoll darum anwendbar ſein, weil „die organiſche Welt nicht, wie Viele meinen, Ausnahmsgeſetzen folgt, ſondern ganz von denſelben Stoffen und Naturkräften gebildet wird, wie die anorganiſche". Aber gerade dieſes Gleichniß beweiſt gegen Das, was es beweiſen ſoll. Denn von der Uhr, wenn ſie zertrümmert wird, bleibt noch etwas mehr übrig als der bloße Stoff, woraus ſie zuſammengeſetzt war, nämlich die Uhridee im Kopfe des Uhrmachers, durch welche dieſe eigenthümliche Zuſammenſetzung des Stoffs zu Stande kam. Mit der Uhr geht doch nicht auch die Uhridee zu Grunde, ſondern dieſe lebt fort im menſchlichen Geiſte, der, wenn auch alle reell exiſtirenden Uhren zertrümmert würden, mittels jener Idee den Stoff wieder zu neuen Uhren zuſammenſetzen kann. Ebenſo nun aber, wie bei der Uhr nicht der Stoff, ſondern die Idee des Stundenzeigens das eigentliche Weſen iſt und dieſe Idee von der Zertrümmerung des Stoffs unberührt bleibt, ebenſo verhält es ſich mit dem Individuum.

*) Büchner, „Kraft und Stoff", S. 236.

Die Idee des Individuums bleibt unberührt von dem Zerfall der leiblichen Stoffe desselben. Denn so wie die Uhridee nicht ein Effect der Combination des Uhrstoffs, sondern umgekehrt diese ein Effect der Uhridee ist, so ist auch die Idee des Individuums nicht ein Product der leiblichen Stoffcombination, sondern umgekehrt, diese ist ein Product von jener. Nur der eine Unterschied waltet zwischen Uhr und Individuum ob, daß die Idee des Individuums nicht, wie die Idee der Uhr, als ein vor ihrer Realisirung in dem Kopfe eines Fabrikanten concipirter Gedanke vorzustellen ist, sondern als die Form, in der die Gattung leben will. Die Naturgattungen realisiren sich in der Form von Individuen. Die Natur will nicht blos ein allgemeines, sondern ein individuelles Leben führen, und je höher die Gattung ist, in der sie auftritt, desto verschiedener ausgeprägt sind die Individuen. Daher der größte Reichthum von Individualcharakteren in der menschlichen Gattung. Jedem Individuum der menschlichen Gattung liegt ein bestimmter Lebenswille, ein bestimmter Lebenszweck zum Grunde. Die Natur — so müssen wir annehmen — will, nachdem sie sich bis zur menschlichen Gattung gesteigert hat, in einer ausgebreiteten Vielheit sich einander ergänzender Individuen existiren,

und darum eben combinirt ſie den Stoff zu ſo verſchiedenen Leibern und nimmt in jedem Individuum eine andere Phyſiognomie an. Nun wiſſen wir zwar freilich nicht, ob die Natur nur vorübergehend in den individuellen Formen, in denen ſie zu einer beſtimmten Zeit zur Erſcheinung kommt, oder fortdauernd in ihnen leben will. In jenem Falle müßte man annehmen, daß ſie nach dem Tode eines Individuums nicht mehr in derſelben individuellen Form erſcheint, in dieſem Falle hingegen, daß ſie dieſelbe individuelle Form wiederbringt. Die individuelle Unſterblichkeit würde hiernach in einer Art von Palingeneſie derſelben individuellen Formen in neuen Leibern beſtehen, wofür vielleicht die Erfahrung ſpräche, daß gewiſſe individuelle Typen, nur mit unweſentlichen, durch äußere Einflüſſe bedingten Modificationen, zu allen Zeiten wiederkehren. Die hier ausgeſprochene Anſicht ſtreift freilich ſchon zu ſehr an ein transſcendentes, alle Erfahrung überſteigendes Gebiet, um in dogmatiſchem Tone ſich für unumſtößliche Gewißheit ausgeben zu können. Aber jedenfalls iſt doch das Individuum für mehr als wofür der Materialismus es hält, für mehr als ein bloßes Stoffcombinat zu halten. Den individuellen Stoffcombinationen liegen individuelle Typen, individuelle Lebenszwecke oder Lebens-

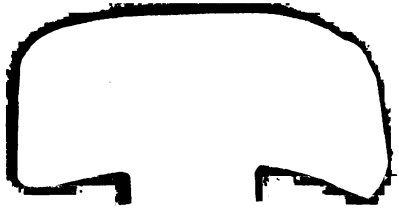
willensweisen zum Grunde, und es kommt daher nur darauf an, daß die Natur innerhalb der menschlichen Gattung diese individuellen Willensweisen festhalte, um sie in immer neuen Individuen zur Erscheinung zu bringen. Die individuelle leibliche Erscheinung — soviel ist gewiß — geht im Tode zu Grunde; ob aber auch damit das ihr zu Grunde liegende Wesen, dieser bestimmte Lebenswille, Lebenszweck, Lebenstypus aufhört, das ist eine andere Frage, zu deren Beantwortung nichts Geringeres gehörte, als zu wissen, in welchen Formen die Natur dauernd und in welchen sie nur vorübergehend leben will, oder mit andern Worten, welche Formen ihr wesentlich und welche ihr unwesentlich sind. Die Individuen sind nur besondere Modi des Gattungswillens. Ob nun dieser aber die einzelnen Modi, wenn ihre leibliche Erscheinung durch den Tod zerstört wird, ebenso fallen läßt, wie wir innerhalb des Lebens einzelne Beschlüsse, die durchkreuzt werden, fallen lassen und nie wieder aufnehmen, oder ob er, hier gestört, an einem andern Orte und zu einer andern Zeit dieselben wiederbringt, und wie? wer will das wissen. Wir befinden uns hier in einem transscendenten Gebiete, und können nur sagen, daß der Zerfall des leiblichen Stoffs im Tode noch kein Beweis ist,

daß auch der individuelle Lebenswille, der diesen Stoff beseelte, zu Grunde geht. Ob aber dieser individuelle Lebenswille wirklich ein ewiger oder nur ein vorübergehendes Moment im ewigen Willen ist — das wissen wir nicht. Es ist wenigstens die Möglichkeit gegeben, daß der individuelle Lebenswille den Leib überdauere, sowie die Uhridee die einzelne Uhr überdauert. Aber es kann auch sein, daß der individuelle Lebenswille nur ein vorübergehender Modus des allgemeinen Gattungswillens, ja daß der ganze menschliche Gattungswille nur ein vorübergehender Modus im allgemeinen Naturwillen ist. Wer will hier das Eine oder das Andere mit Gewißheit behaupten? Schopenhauer hat ganz Recht, daß wir nicht wissen, „wie tief im Wesen an sich der Welt die Wurzeln der Individualität gehen". *)

Aus dem Gesagten geht hervor, daß wir zwar dem Materialismus gegenüber die Fortdauer des Individuums nicht beweisen, daß wir ihm jedoch nachweisen können, daß seine Gründe gegen die Fortdauer nur auf einer unbewiesenen Voraussetzung ruhen, nämlich auf dieser, daß das Individuum weiter nichts als ein Stoffcomplex, eine

*) „Die Welt als Wille und Vorstellung", II, 635.

Stoffcombination ſei. Mit dieſer die Form als das Weſen des Individuums ignorirenden Vorausſetzung fällt der materialiſtiſche Beweis gegen die individuelle Fortdauer. Iſt die individuelle Form kein Effect der Stoffzuſammenſetzung, ſondern vielmehr ihr Princip, ſo iſt nicht bewieſen, daß mit dem Zerfall des Stoffs auch die individuelle Form, die ihn beherrſcht hatte, zu Grunde geht, obwol ſich freilich auch nicht beweiſen läßt, daß dieſe Form eine ewige iſt, weil wir nicht wiſſen können, ob die Gattung immer wieder in denſelben Formen zur Erſcheinung kommt, ja nicht einmal, ob die Gattung ſelbſt von ewiger Dauer iſt. Wir ſtehen hier eben an dem Grenzſtein menſchlichen Wiſſens, wo ſich weder ein entſchiedenes Ja, noch ein entſchiedenes Nein ſagen läßt.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

(9511